Exeg.
701
a

Fiche

Exeg. 701 a Meiner
Fiche

10

Exeg. 701 a

Udgaaet af:

Skjenket til Fyens Stiftsbibliothek
af Biskop Dr. Fr. Plum.
1834.

5

35B

Exeg. 701 a

Johann Werner Meiners,

Rektors der Schule zu Langensalza

Lehre

von

der Freyheit des Menschen

nach den

in dem Prediger Salomo

zum Grunde liegenden Begriffen entworfen

worein zugleich

die Geschichte des Falls

sowohl philologisch als philosophisch also erklärt mit eingewebet ist, daß davon alles ungereimte gänzlich entfernet und dargegen in dem Gemüthe des Lesers eine ernstvolle Achtung vor dieselbe erwecket wird.

35B

Regensburg, 1784.

In der Montagischen Buchhandlung.

A|53|121

Bayerische
Staatsbibliothek
MÜNCHEN

Bayerische
Staatsbibliothek
MÜNCHEN

Geneigter Leser,

Gegenwärtige Schrift bedürfte eigentlich keiner Vorrede und ich könnte sie gar füglich ohne alles Ceremoniel in die gelehrte Welt eintreten lassen, wenn ich nicht einer gewissen Sache wegen eine Erinnerung öffentlich machen müßte, die, wenn ich sie verschweigen wollte, mich gar leichte in eine gewisse Verlegenheit setzen könnte. Ich muß nämlich öffentlich erinnern, daß ich diese Lehre von der Freyheit

des Menschen schon lange zuvor, ehe sie noch von der Harlemischen gelehrten Gesellschaft zur Preißaufgabe ist gemacht worden, blos auf Veranlassung des von mir übersetzten XII. Kapitels des Prediger Salomo, ausgearbeitet hatte, weil ich mir schmeichelte bey dieser Gelegenheit auf einen Begriff von der Freyheit gerathen zu seyn, der, soviel ich wenigstens weiß, noch von niemanden ist bemerket noch vielweniger gebraucht worden. Offenbar liegt in dem 12. Kap. des Predigers Salomo dieser Satz zum Grunde: Fürchte o Mensch! deinen Schöpfer, weil du noch sündigen kannst. Sobald ich den Grund zu diesem Satze aufsuchte, so kam mir des Gyges Ring, den Plato zuerst erdichtet und Cicero in seinen Büchern von den Pflichten von Ihm geborget hat, zu rechter Zeit entgegen, mit welchem Plato nichts anders sagen und beweisen wollte als: daß alsdenn erst die Tugend und das Lob derselben vollkommen sey, wenn die Möglichkeit und Gelegenheit zur entgegengesetzten Sünde vorhanden gewesen wäre. Denn wenn Plato und Cicero die Gerechtigkeit eines Mannes in einem sehr hohen Grade loben wollen, so pflegen sie sich also auszudrücken: diesem Manne kann

man

man trauen, wenn er auch des Gyges Ring besäße, d. i. wenn er auch die bequemste Gelegenheit unbemerkt und also auch unbestraft zu betrügen in den Händen hätte. Ich schloß also hieraus nachfolgenden Begriff der Freyheit: daß sie eine Wahl sey zwischen der Möglichkeit einer Tugend und der Möglichkeit der entgegengesetzten Sünde. Dieß war der erste noch sehr rohe und unausgearbeitete Begriff, von dem ich in meiner Meditation ausgieng und woraus diese meine Lehre erwachsen ist. Diese lag schon völlig zum Drucke fertig, als ich die Nachricht von der Harlemischen Preißaufgabe über diese Materie in den gelehrten Zeitungen las. Aber es waren nur noch wenige Wochen bis zum Verfall des zur Einsendung der um den Preiß certirenden Schriften bestimmten Termins. Demohngeachtet ließ ich mein Manuscript in der Geschwindigkeit abschreiben und schickte es wenige Tage vor dem gänzlichen Verfluß des bestimmten Termins ein, in der Hoffnung, daß vielleicht mit der Untersuchung der eingeschickten Schriften nicht so gar sehr würde geeilet werden. Ob meine Schrift wirklich zu Harlem angekommen oder unterwegens geblieben ist, weiß ich nicht; auch habe

ich

ich überhaupt keine Bekanntmachung in den gelehrten Zeitungen gelesen, welche Schrift und welche Meynung von der Freyheit gekrönet worden sey. So viel habe ich öffentlich zu sagen für nöthig erachtet, damit, wenn etwan von meinem nach Harlem abgeschickten Manuscript ein unerlaubter Gebrauch gemacht und solches in Druck gegeben werden sollte, jederman im Voraus wissen möge, daß ich mich schon darzu legitimiret habe als dessen

Langensalza, den 26. May
1784.

wahren Verfasser
Johann Werner Meiner.

Die

Die
Freyheit des menschlichen Willens

so entwickelt und aufgekläret,

wie sie zum bessern Verständniß des Prediger Salomons und anderer Stellen der Schrift dienlich ist.

§. 1.

Dieses Capitel ist ganz und gar auf den rechten und wahren Begriff von der Freyheit des menschlichen Willens, auf den Begriff von Tugend und Laster oder Sünde gebauet, und es stehet also zu befürchten, daß wer bey Lesung dieses Capitels nicht die rechten Begriffe hiervon unterlegt, er auch den Nachdruck desselben nicht recht wird empfinden können. Selbst die ersten Worte in diesem Capitel: Gedenke an deinen Schöpfer rc. werden nicht den gehörigen Eindruck bey ihm machen, wenn er nicht aus dem wahren Begriffe der Freyheit einzusehen vermag, wie eine Handlung durch das damit verbundene Andenken an Gott

zur Würde einer Gott wohlgefälligen Tugend erhoben werden müsse. Nicht ein bloßes unthätiges Andenken an Gott wird in diesen Worten gefordert, da man sich etwan nur bey Gelegenheit Gottes und seiner Wohlthaten erinnert, sondern da man eine jede Handlung, die an sich gute darum unternimmt, die an sich böse darum unterläßt, weil wir wissen, daß jene Gott wohlgefällig, diese aber misfällig sey, und also aus Liebe gegen Gott entweder etwas thut oder unterläßt, just wenn vielleicht unsere sinnliche Neigung von uns das Gegentheil fordert. Ferner wird man ohne den wahren Begriff von der Freyheit nicht recht begreiffen können, warum Gott unser Andenken hauptsächlich alsdenn von uns fordert, wenn noch der Reiz der Creatur bey uns am lebhaftesten ist; folglich 1) ehe noch die Creatur in unsern Augen ihre Schönheit verlieret, 2) ehe noch Noth und Trübsal hereinbrechen, und man sich ohnehin vor allem fürchtet, was über uns und neben uns ist, 3) ehe noch die sinnliche Lust bey uns entweichet, 4) ehe wir noch des Besitzes unsers Vermögens verlustig werden, 5) ehe wir noch außer Stand gesetzet werden unsern Unterhalt zu erwerben, es geschehe nun solches, nach der weisen Anordnung Gottes, bey dem einen auf eine sehr leichte, bey dem andern auf eine höchst mühselige Art; kurz! wenn wir noch sündigen können und hierzu noch die mehreste Lust haben. Weil nun der Grund von allen diesen Sätzen in dem wahren Begriff von der Freyheit des menschlichen Willens zu suchen ist; so achte ich vor nöthig, denselben hier in diesem Anhange um soviel lieber zu entwickeln, je bindigere Beweise darzu selbst in diesem Capitel enthalten sind.

§. 2.

Die Freyheit des menschlichen Willens ist eine Sache, woran allen Menschen gelegen seyn muß, sie mögen hoch oder niedrig,

niedrig, gelehrt oder ungelehrt seyn, weil auf deren Anwendung Lob und Tadel, Belohnung und Bestrafung, Tugend und Laster, Glückseligkeit und Unglückseligkeit beruhet. Und eine Sache, woran allen gleichviel gelegen ist, sollte die nicht einer Beschreibung fähig seyn, die auch der gemeinste Mann fassen kann? Ich verwerfe demnach alle diejenigen Beschreibungen, die für den gemeinen Mann viel zu hoch und subtil sind, als daß er sie fassen und begreiffen, oder einigen Nuzzen daraus ziehen könnte. Was kann doch die nachfolgende Erklärung und Beschreibung von der Freyheit, die die gewöhnlichste ist, für einen vortheilhaften Begriff von derselben in unsern Gemüthern erwecken? Die Freyheit, sagt man, ist ein Vermögen unter mehrern Dingen, die uns zur Wahl vorgelegt sind, durch einen innern Antrieb, dasjenige zu wählen, was uns am besten gefällt. Könnte ich nach dieser Beschreibung, wenn sie richtig wäre, dem Viehe nicht eben sowohl eine Freyheit zugestehen, als dem Menschen? Setze ich dem Hund eine Schüssel mit Brod und Wasser und eine andere mit Braten vor, so fällt er ganz gewiß über den Braten her, und zwar aus einem innern Antrieb, nämlich aus der Vorstellung oder Erinnerung, wie ihm der Braten geschmecket hat, den er ehemals genaschet hatte. Dieses thut der Hund mit eben der Freyheit, mit welcher der Geizhals, dem ich in der einen Hand einen Ducaten, in der andern aber Silbergeld von gleichem Werthe vorhalte, nach dem Ducaten greift. Ist der innere Antrieb des Geizhalses wohl edler, als des Hundes seiner? Den Geizhals rührt der schöne Anblick des Goldes, den Hund der niedliche Geruch des Bratens; Ist der Geizhals bey seiner Freyheit wohl glücklicher als der Hund bey der seinigen? Ich sollte es nicht meynen; denn ich sehe den Hund

bey seinem Braten eben so vergnügt, als den Geizhals bey seinen Ducaten. Verlohnte sichs wohl der Mühe von der Freyheit soviel Aufhebens zu machen, als man von langen Zeiten her davon gemacht hat, wenn sie in nichts anders bestünde, als in dem Vermögen unter zwey Dingen, die zur Wahl vorgelegt werden, aus einem innern Antrieb, das Beste zu wählen? Billig macht man den Erfindern dieser Beschreibung den Einwurf: Wenn der Mensch nicht eher seine freye Wahl soll beweisen können, als nur bey Dingen, die außer ihm sind, oder die ihm von andern zur Wahl vorgeleget werden; so wird warlich für den guten Menschen wenig Gelegenheit zu wählen übrig bleiben. Denn das was außer uns ist, stehet so wenig in unserer Gewalt, daß das mehreste dem Eigensinn des Glückes, welches seine Güter nicht nach der beliebigen Wahl der Menschen vertheilet; vieles der Macht und dem Willen der Großen in der Welt; nicht weniges auch dem Neide und der Mißgunst anderer Menschen unterworfen ist, daß also ein jeder ohne vieles Wählen mit demjenigen zufrieden seyn muß, was ihm von andern übrig gelassen ist. Diesem itzt angeführten Einwurf stimme ich um so viel lieber bey, jemehr ich überzeugt und versichert bin, daß von Gott einem jeden Menschen sein zeitliches Loos und Schicksal, nach Beschaffenheit seines Gemüthscharakters, in so weit bestimmet ist, als es Gott, nach seiner Weisheit, zu Erlangung gewisser edlerer Zwecke gefallen hat. Und eben in dieser göttlichen Bestimmung des zeitlichen Looses für die Menschen nach der Beschaffenheit ihres Gemüthscharakters liegt die größte Weisheit Gottes verborgen. Aber, aller dieser Bestimmung ohngeachtet, bleibet dem Menschen dennoch noch eine solche Freyheit bey einer jeden Handlung übrig, die von allen andern Dingen, die selbst abhängig

hängig, sind, das ist, von allen Dingen, außer Gott, unabhängig ist, die uns von keinem endlichen Dinge weder gegeben noch genommen, noch auf irgend eine Weise eingeschränket werden kann. Dieser Freyheit ihr Besitz muß allen Menschen in gleichem Grade zukommen und des Fürsten seine Freyheit muß nicht größer seyn, als des Bettlers seine, wenn wir nicht sagen wollen, daß Gott aus Partheiligkeit dem Fürsten mehr Gelegenheit zur Tugend und Glückseligkeit gegönnet habe als dem Bettler. Demnach muß der unmittelbare Gegenstand einer solchen Freyheit, wie wir sie nur erst beschrieben haben, ich meyne dasjenige, worunter gewählet werden soll, nicht außer uns, sondern in uns zu suchen seyn, weil das, was außer uns ist, öfters nicht in unserer Gewalt stehet. Soll nun also eine Beschreibung der Freyheit richtig und passend seyn, so muß sie also abgefaßt werden, daß alle diese itzt erzählten Eigenschaften der Freyheit darinnen enthalten sind, und sich leichte durch unmittelbare Schlüsse daraus herleiten lassen. Und eine solche Beschreibung wollen wir itzt aufsuchen.

§. 3.

Wenn wir jemand einen andern einer gewissen Tugend wegen loben hören, so können wir, ehe wir noch diesem seinen Lobe beypflichten uns unmöglich dieser beyden Fragen erwehren: 1) hat er aber auch zu dem Gegentheil von dieser Tugend oder zu dem entgegengesetzten Laster Neigung gehabt? 2) Hat er auch zur Ausübung des entgegengesetzten Lasters Gelegenheit und Vermögen gehabt? Werden uns diese beyde Fragen mit ja beantwortet, so geben wir alle, ohne weitern Anstand, diesem seinen Lobe unsern Beyfall; geschicht aber dieses nicht; so können wir uns kaum enthalten die Einfalt des Lobredners zu belachen. Ich

will ein Exempel unterlegen. Gesetzt, es lobte jemand ein Frauenzimmer ihrer Keuschheit wegen und wir sollten entscheiden, ob ihr dieses Lob wirklich zur Tugend könne angerechnet werden, und also ein wahres und gegründetes Lob sey oder nicht; welches ist wohl da die erste Frage, die uns beynahe von selbsten einkommen wird? Ist es nicht diese? Hat sie auch zu verliebten Ausschweifungen Neigung gehabt? Denn ein Frauenzimmer, die nie einige Neigung zur Liebe gegen das andere Geschlecht bey sich verspühret hat, ihrer Keuschheit wegen loben wollen, kömmt mir eben so abgeschmackt vor, als einen, der keinen Brandewein riechen noch leiden kann, darum loben und es ihm zur Tugend anrechnen wollen, daß er noch nie welchen getrunken habe. Und wenn wir auch höreten, daß sie bey einer starken Neigung zur Liebe gegen das andere Geschlecht, dennoch ihr Lob der Keuschheit behauptet habe, so stehen wir dennoch noch immer an, diesem ihren Lobe beyzupflichten, so lange, bis uns auch unsere zwoote Frage: ob sie auch hierzu Kräfte und Gelegenheit gehabt habe? d. i. ob ihr nicht etwa durch eine entkräftende Krankheit der Muth hierzu sey benommen gewesen, und ob sie Gelegenheit gehabt habe mit dem andern Geschlechte umzugehen? mit Ja wird beantwortet worden seyn. Denn ein Frauenzimmer, bey einer Entkräftung, oder bey völliger Ermangelung der Gelegenheit mit dem männlichen Geschlechte umzugehen, ihrer Keuschheit wegen loben wollen, kömmt mir eben so ungereimt vor, als einen an der Kette liegenden Hund darum loben wollen, daß er nicht entlaufen, sondern fein bey dem Hauße geblieben ist und solches treulich bewachet habe. Oder es lobte jemand einen andern darum, daß er noch nie jemanden etwas entwendet oder gestohlen hätte, und daß man ihm also seine Güter sicher anvertrauen

könnte;

könnte; würden wir ihm wohl nunmehro die unsrigen gleich anvertrauen, und ihn, auf dieses erhaltene Lob gleich für treu halten? oder werden wir nicht vielmehr uns zuvor noch diese Frage beantworten lassen: hat er denn auch schon einmal die Gelegenheit gehabt ungesehen und unbemerkt stehlen zu können? Wie nothwendig die Frage nach der Möglichkeit des Gegentheils, bey Ertheilung des Lobes einer gewissen Tugend sey, das will ich zum Uiberfluß auch noch mit dem Zeugniß eines Plato und Cicero beweisen und hiermit darthun, daß auch diese Männer, zu dem ungezweifelten Lobe einer gewissen Tugend, die Möglichkeit des Gegentheils von derselben Tugend als unumgänglich nothwendig erfordert haben. Cicero sagt in Offic. Lib. III. c. 9. Daß Plato sich einen gewissen Gyges gedichtet hätte, der einen sehr wunderbaren Ring an dem Finger eines riesenmäßigen Leichnams, den er in einem ehernen Pferde verschlossen, in einer tiefen Erdenkluft ganz unvermuthet gefunden hätte. Dieser Ring hätte die wunderbare Eigenschaft gehabt, daß, wenn er dessen Kasten, worinnen der Stein saß, gegen die inwendige Hand gedrehet hätte, er allen unsichtbar geworden wäre, so daß er ganz ungesehen und unbemerkt hätte thun können, was ihm nur gelüstet hätte; hätte er aber denselben Kasten wieder auswärts gedrehet, so wäre er gleich allen wieder sichtbar gewesen. Von diesem Ringe nun macht Cicero folgende Anwendung: Ein Weiser oder wahrhaftig Tugendhafter würde sich nicht zur Sünde entschließen, wenn er auch des Gyges Ring besäße; was will er hiermit wohl anders sagen, als: **das Lob einer gewissen Tugend wäre alsdenn erst außer allem Zweifel und Widerspruch, wenn man von der Möglichkeit des entgegengesetzten Lasters vollkommen überzeuget wäre?** So läßt sich auch Horaz Serm. Libr. II.

 7. v.

7. v. 72. nach eben diesem Grundsatze von seinem Sklaven am Saturnusfeste, die derbe Wahrheit sagen:

Non ſum moechus ais: neque ego, hercule, fur vbi vaſa
Praetereo ſapiens argentea: tolle periclum,
Iam vaga proſiliet fraenis natura remotis.

v. 91. — — — — — — eripe turpi
colla jugo: liber, liber ſum, dic age; non quis.

Ich ziehe nunmehro hieraus diese Schlußfolge: Eine jede Tugend ist noch so lange zweydeutig und zweifelhaft, so lange wir noch nicht von der Möglichkeit des entgegenstehenden Lasters überzeuget sind. Ich schließe hieraus ferner: daß wenn uns Gott die Möglichkeit zur Tugend hat geben wollen — diese aber zu geben war ja sein Zweck — er uns nothwendig auch die Möglichkeit zu sündigen hat geben müssen, ob er gleich die Sünde selbst nie als einen Zweck gesucht, sondern sie vielmehr aufs äußerste verabscheuet hat, und daß sich überhaupt keine Möglichkeit zur Tugend ohne Möglichkeit zu sündigen weder denken noch geben lasse.

§. 4.

Ist nun aber die Möglichkeit zu sündigen mit der Möglichkeit der Tugend durch ein so genaues Band verbunden, daß keine ohne die andere sich weder geben noch aufheben läßt; so kann es ja der Heiligkeit Gottes unmöglich nachtheilig seyn, wenn man auf die Frage: Woher das Böse, so sich in der Welt befindet, seinen Ursprung habe, gradezu also antwortet: **Die Möglichkeit zu dem moralischen Uibel schreibe sich von Gott; die Wirklichkeit oder das wirkliche Daseyn desselben aber von dem Menschen her.** Gott hat nämlich zu dem moralischen Uibel die Möglichkeit darum gegeben, damit Tugend

möglich

möglich würde. Ihm kann es also nicht zur Last geleget werden, wenn die Menschen diese Möglichkeit zur Tugend und Sünde also angewendet haben, daß sie anstatt die Tugend, nach der Absicht Gottes, zur Wirklichkeit zu bringen, die Sünde und das Laster zur Wirklichkeit gebracht haben. Was brauchen wir nun erst mit dem Herrn von Leipniz, um eine Quelle zu dem in der Welt vorhandenen Uibel ausfindig zu machen, die Gott nicht nachtheilig wäre, die unschuldige Natur endlicher und eingeschränkter Dinge ein Uibel und zwar ein metaphysisches oder nothwendiges Uibel zu nennen, und die Worte so sehr zu mißhandeln? Mit mehrerm Rechte könnte man die Natur endlicher Dinge ein Uibel alsdenn nennen, wenn sie uneingeschränkt wäre; denn ein uneingeschränktes endliches Ding ist ein Widerspruch, so groß nur einer seyn kann. Sollte man einen solchen Widerspruch nicht mit mehrerm Rechte ein Uibel nennen, da die Sache ein Non-ens ist? Und was hat man denn endlich durch diesen Mißbrauch der Worte und durch die Ungerechtigkeit das Wesen endlicher Dinge unschuldiger Weise anzuklagen gewonnen? Nichts weiter, als daß wir aufs neue eine Frage aufwerfen, die gewiß eben so schwer zu beantworten ist als die erstere. Nämlich man kann aufs neue fragen: Hat denn Gott nicht solche vernünftige Geschöpfe schaffen können, die, bey aller ihrer Einschränkung, dennoch eine so hohe Vollkommenheit gehabt hätten, daß das moralische Uibel hätte unterbleiben müssen? Die Theologen lehren doch, daß Gott den Menschen bey seiner Auferstehung im Guten so befestigen würde, daß er nicht mehr würde sündigen können. Er bleibet aber dabey noch immer endlich. Wie? wenn nun Gott den Menschen gleich anfänglich also geschaffen hätte, wie er dort bey der Auferstehung noch werden soll? Man siehet also hieraus, daß in der

wesentlichen Unvollkommenheit endlicher Dinge so wenig ein Grund zu dem moralischen Uibel liege, so wenig es möglich ist, daß endliche Dinge uneingeschränkt und also höchst vollkommen sind, und so wahr es ist, daß endliche Dinge, bey aller ihrer Einschränkung, dennoch noch einen so hohen Grad von Vollkommenheit hätten erhalten können, daß das moralische Uibel hätte wegbleiben müssen. Ich weiß wohl, was man mir hierauf antworten wird. Man wird nämlich sagen: Hätte der Mensch einen solchen Grad von Vollkommenheit erhalten, daß dadurch das moralische und physische Uibel wäre unmöglich gemacht worden, so wäre er ja kein Mensch, sondern ein Engel gewesen? ich antworte: so wären wir gleich anfänglich das gewesen, was wir noch werden sollen; und mußten wir denn eben solche Menschen seyn, wie wir jetzo sind? warum mußten wir es seyn? Darzu ist gewiß ein anderer Grund vorhanden, als die nothwendige Einschränkung endlicher Dinge. Kurz, man kann fragen: Wenn Gott vernünftige Geschöpfe hat schaffen wollen, denen er sich liebreich mittheilen konnte; warum hat er nicht gleich Engel geschaffen? Mußte denn eben der Mensch mit diesem groben Körper umkleidet, und durch diesen Körper mit der Körperwelt in eine so genaue Verbindung gesetzt werden, daß zu befürchten stund, der Mensch würde, wegen seines Körpers, mehr der Körperwelt als seinem Schöpfer anhangen, und diesem dadurch mißfällig werden und ihn beleidigen? Warum hat sich Gott nicht gleich reine Geister oder wenigstens solche Geister geschaffen, die mit einem so subtilen Körper, als wir einmal bey der Auferstehung werden zu hoffen haben, umkleidet, vor aller Sünde wären gesichert gewesen? Hat er es nicht gekonnt? wer wollte dieses leugnen? da er es aber nicht gethan hat, ohngeachtet er sich jener großen Unzufriedenheit hätte entübrigen können,

so

so ihm die Menschen durch ihre Sünde erwecket haben; so muß er einen andern Grund vor sich gehabt haben, warum er den Menschen mit diesem groben Körper umkleidet und durch diesen mit der übrigen Körperwelt so genau verbunden hat, daß hierdurch Sünde aber auch Tugend möglich würde. Und diesen Grund wollen wir nunmehro, soweit es unserm blödsichtigen Auge vergönnet ist, aufsuchen. Wir haben aber gute Hoffnung ihn in dem Zwecke der Schöpfung zu finden; daher wir diesen erst festsetzen müssen.

§. 5.

Gott ist die Liebe! Um sich nun andern Wesen, die der Erkänntniß und Schätzung seiner Liebe, folglich auch einer Gegenliebe fähig wären, liebreich mittheilen zu können, so hat er vernünftige Geschöpfe geschaffen, und von ihnen statt der schuldigen Dankbarkeit für die von Ihm zuerst genossene Liebe und Wohlthat nichts weiter, als ihre Gegenliebe gefordert. Weil aber die Liebe in Ansehung ihres wahren Werthes immer zweydeutig bleibet, so lange nur ein einziger Gegenstand der Liebe da ist, sogar, daß man auch, um eines andern Liebe verdächtig zu machen, sprüchwortsweise saget: seine Liebe fällt nur sodann auf mich, wenn kein anderer Gegenstand der Liebe da ist; womit man gewiß nichts anders sagen will, als: seine Liebe ist erzwungen, weil er keinen andern Gegenstand der Liebe vor sich hat, und womit man also eine freye Liebe, d. i. die, außer andern rührenden Gegenständen, dennoch denjenigen wählet, der der Liebe am würdigsten scheinet, fordern will: so hat Gott, theils um sich die Liebe seiner vernünftigen Creaturen angenehmer und schätzbarer zu machen, theils ihnen selber einen Probierstein zu geben, woran sie die Güte und den innern Gehalt ihrer Liebe gegen ihren Schöpfer allezeit richtig prüfen und erfahren

fahren könnten, sie mit vielen andern Gegenständen, die für sie gleichfalls rührend sind, umgeben. Er hat sie mit einem Körper umkleidet, der, weil er mit ihrem unsterblichen Geiste durch ein so genaues Band vereiniget ist, daß er mit ihm eine Person ausmacht, auch schon dieses genauen Bandes wegen, alle ihre Aufmerksamkeit und Liebe fordert. Offenbar mußten also diese vernünftigen Geschöpfe aus 3 Theilen bestehen, nämlich 1) aus dem unsterblichen Geiste 2) aus dem Körper und 3) aus dem darzwischen tretenden Bande, welches jene ganz entgegengesetzte Wesen, dergleichen Geist und Körper sind, verbinden und in eine wechselseitige Einwirkung setzen und darinnen erhalten sollte. Denn zwey von Natur ganz entgegengesetzte Dinge lassen sich nicht unmittelbar mit einander verbinden, sondern es muß solches vermittelst eines Bandes geschehen, so die Eigenschaften beyder zu verbindenden Naturen an sich trägt, d. i. es muß halb geistig und halb körperlich seyn, damit es sowohl die Einwirkung des Körpers durch seine körperliche Eigenschaften empfangen und aufnehmen, und vermittelst seiner geistigen Eigenschaften in den unsterblichen Geist übertragen, als auch die Wirkungen des Geistes auf gleiche Weise empfangen und dem Körper mittheilen kann. Feuer und Wasser sind ganz entgegengesetzte Naturen; niemand vermag diese unmittelbar zu verbinden; sollen sie aber verbunden werden, so wird hierzu ein Band erfordert so aus beyden Naturen vermischt ist. In diesem Bande, wodurch unser unsterblicher Geist und Körper in der genauesten Vereinigung erhalten werden, und welches ohnstreitig die Lebensgeister sind, liegt ein ziemlicher Aufschluß von verschiedenen Geheimnissen der aus Leib und Geist so künstlich verwebten menschlichen Natur. Es läßt sich daraus die wechselseitige Einwirkung eines Geistes in einen Körper und umgekehrt,

wo

wo nicht auf eine vollkommen genugthuende, doch wenigstens beruhigendere Art, als außerdem, erklären, weil sie auf solche Weise nicht unmittelbar sondern mittelbar vermittelst eines Bandes geschicht, welches seiner gemischten Natur wegen Wirkungen, sowohl von einem Geiste als Körper auf und annehmen kann. Es läßt sich hieraus besser, als sonst, einsehen und erklären, wie es komme, daß wir etwas außer uns ganz gewiß zu sehen, zu hören und zu empfinden glauben, welches doch nicht wirklich außer uns da ist, nämlich wenn eine erhitzte Phantasie unsere Lebensgeister in eine solche Bewegung setzet, in die sie gerathen würden, wenn der Gegenstand außer uns wirklich da wäre und in unsere Sinne wirkete. Ein dergleichen merkwürdiges Exempel hat Horaz in Epistol. L. II. v. 128. von einem vornehmen Einwohner zu Argos einer Stadt in Pelopones angeführet. Dieser glaubte steif und fest, als sähe und hörte er die schönsten Tragödien täglich aufführen, und stellte also, auch wenn er ganz alleine war, den vergnügtesten Zuschauer vor und bezeigte auch seinen lauten Beyfall; in seinem übrigen Betragen war er ganz untadelhaft; freundschaftlich gegen den Nachbar, freundlich gegen Fremde, die bey ihm einkehreten, gefällig und liebreich gegen seine Frau, nachsichtsvoll gegen seine Sklaven. Nachdem nun dieser durch die Sorgfalt seiner Anverwandten von dem Arzte wieder war zurecht gebracht worden; so machte er ihnen für diesen ihren unerbetenen Dienst dieses unerwartete Compliment: **In Wahrheit, ihr Freunde, ihr habt mich getödtet und nicht erhalten, indem ihr mir das angenehmste Vergnügen, wenn es gleich ein Irrthum war, neidisch entrissen habt.** Und sollten sich nicht hieraus auch die mehresten Gespenstergeschichten erklären lassen, da Leute Leib und Leben zur Bestätigung ihres Vorgebens,

gebens, daß sie dieses oder jenes Gespenst wirklich gesehen hätten aufzusetzen im Stande sind?

Ich gestehe es ihnen nämlich zu, daß sie diese oder jene Gestalt mit ihren Augen wirklich gesehen haben; daß aber ein wirklicher Gegenstand außer ihnen da gewesen sey, das leugne ich. Es gehet unserm Auge hierinnen eben so, wie unsern übrigen Sinnen. Eine lebhafte Vorstellung von einer ehemals gehabten Empfindung, sie mochte nun in uns Vergnügen oder Abscheu erwecket haben, kann uns gleiche Empfindung auch in Abwesenheit des Gegenstandes erwecken. Daher kömmt es, daß uns der Mund wässert, wenn wir an eine mit vielem Vergnügen genossene Speise gedenken, und daß uns der unangenehme Geruch gleich vor die Nase kömmt, dessen wir uns mit Lebhaftigkeit erinnern. Wir fühlen einen wirklichen Fieberschauer bey dem bloßen Andenken des kalten Fiebers. Ich stelle mir die Sache also vor: Wenn unsere sinnlichen Werkzeuge von einem äußerlichen Gegenstand, es geschehe nun solches mittelbar, wie beym Sehen und Hören, oder unmittelbar, wie beym Riechen, Schmecken und Fühlen, sind berühret worden; so geräth der zunächst mit dem Körper verbundene und durch alle Theile desselben ausgebreitete Lebensgeist in Bewegung. Diese Bewegung ist so mannigfaltig als die Gegenstände selber sind, und eine jede von dem Lebensgeist aufgefaßte Bewegung entspricht ihrem äußerlichen Gegenstand. Da nun die Substanz unsers unsterblichen Geistes mit der Substanz des Lebensgeistes wieder aufs genaueste also verbunden ist, daß die verschiedenen Bewegungen in der Substanz des Lebensgeistes von Gott zu eben so vielen und verschiedenen Bedingungen sind gemacht worden, unter welchen eben so verschiedene doch aber allezeit entsprechende Vorstellungen in unserm unsterblichen Geiste erfolgen sollen,

sollen, so daß die Bewegungen unsers Lebensgeistes für unsern unsterblichen Geiste ungefähr eben das sind, was die willkührlichen Züge einer unmittelbaren, d. i. einer solchen Schrift, die nicht erst die Töne der Wörter, sondern gleich die Sachen selber bezeichnet, für unsern Verstand sind: so können wir hieraus auch die Möglichkeit begreiffen, wie, nach einer rückwärts gehenden Wirkung, die Vorstellungen in der Seele, die ihnen entsprechende Bewegungen in unserm Lebensgeiste und diese wieder die sinnlichen Werkzeuge so bewegen können, daß wir darauf schwören sollten, wir hätten den sinnlichen Gegenstand wirklich vor uns. Es ist demnach kein Zweifel, daß der Mensch, sowohl nach Angabe des Plato, als auch der heil. Schrift selber 1. Thessal. V. 23. 24.; Hebr. IV. 12. aus 3 Theilen bestehe, nämlich aus πνεῦμα, ψυχή und σῶμα, aus Geist, welches unser unsterblicher Geist ist, aus Seele, die unser Lebensgeist ist, und aus Leib. Doch wird das Wort Seele, weil diese mit dem unsterblichen Geist so genau verbunden ist, daß man wirklich in die Versuchung geräth mit dem Hrn. Hofrath Hennings unsern unsterblichen Geist mit der Seele gleich als mit einem sehr subtilen, nämlich einem halbgeistigen und halbmateriellen Körper zu umkleiden, den er schema nennet, öfters durch eine Metonymie so angenommen und verstanden, daß der unsterbliche Geist zugleich darunter begriffen wird, z. E. der Leib gehet in die Erde, die Seele aber geht in Abrahams Schooß wofür Salomo Eccles. XII. 7. in eben dem Verstande sagt הָרוּחַ תָּשׁוּב אֶל הָאֱלֹהִים אֲשֶׁר נְתָנָהּ der Geist kehret wieder zu Gott zurück, der ihn gegeben hat.

Genug! wir sehen hieraus zur Gnüge ein, woher der starke Hang komme, den unser unsterblicher Geist zu unserm

Körper

Körper trägt. Diesen Körper hat nun Gott wieder mit einer ganzen Körperwelt also verbunden, daß ein Theil der darinnen enthaltenen Geschöpfe einen angenehmen, die übrigen aber einen unangenehmen Eindruck auf denselben machen müssen; daher die Neigungen und Verabscheuungen, die Gott sehr wunderbar und weislich vertheilet hat, und so vertheilet hat, daß dadurch nicht nur die Tugend überhaupt, sondern auch verschiedene Grade in einer und ebenderselben Tugend, bey verschiedenen Personen, nach dem Unterschied der Stärke ihrer Neigungen, möglich wurden. Aus Liebe zu seinem Körper nimmt unser unsterblicher Geist auch an alle dem Antheil, was jenem angenehm und widrig ist, und auf solche Weise überkömmt er durch die Verbindung mit seinem Körper unzählige Gegenstände für seine Liebe.

§. 6.

Es ist demnach der letzte Endzweck Gottes bey der Schöpfung kein anderer, als dieser gewesen: Vernünftige Wesen um sich zu haben, die er lieben könnte und von denen er wieder geliebet würde. Um aber der Gegenliebe seiner vernünftigen Geschöpfe den rechten Werth zu verschaffen, und sich dieselbe angenehmer und schätzbarer zu machen, so mußte er ihnen mehr Gegenstände der Liebe verschaffen und hierdurch machen, daß Er nach einer freyen Wahl, vor mehrern beliebten Gegenständen, von ihnen geliebt werden konnte. Er versetzte sie also vermittelst ihres Körpers und durch Einpflanzung verschiedener Neigungen entweder in ein angenehmes oder widriges Verhältniß gegen die übrigen Dinge dieser Welt und erwartete nunmehro von ihnen, daß sie Ihn über alle ihre angenehme Gegenstände erheben und sich auch das unangenehme, aus Liebe zu Ihm, gefallen lassen würden, wenn er es über sie

verhän-

verhängen würde. Und dieses ist der nähere Zweck der Schöpfung, oder der Zweck zu der Schöpfung der übrigen Welt, der sich gegen den letzten Zweck verhält wie ein Mittel. Also ist der letzte Zweck Gottes bey der Schöpfung der Welt nicht die Offenbarung seiner Ehre und Majestät, weil Gott wenig daran gelegen seyn kann, nur soviel von seiner Ehre zu offenbaren, als endliche Creaturen fassen können, sondern die Befriedigung eines brünstigen Verlangens sich vernünftigen und einer Gegenliebe fähigen Creaturen liebreich mitzutheilen und sie hierdurch zur Gegenliebe verbindlich zu machen. Dieses kann weder ohne alle Offenbarung der Ehre Gottes, noch auch ohne eine auf die von Gott geliebten vernünftigen Creaturen zurücke fließende Glückseligkeit geschehen, daß also, wenn jemand die Offenbarung der göttlichen Ehre oder die Glückseligkeit vernünftiger Creaturen zum Zwecke der Schöpfung machen wollte, diese beyde Zwecke in jenem unsern Zwecke schon mit begriffen sind. Zudem liegt weder in der Offenbarung der göttlichen Herrlichkeit, noch in der Glückseligkeit der Creaturen einiger Grund für die gegenwärtige Einrichtung der Welt, denn beyde Zwecke hätten ohne eine körperliche Welt erhalten und noch viel leichter erhalten werden können. Da nun aber eine jede Sache ihrem Zwecke gemäß seyn muß, so müssen sich ja auch ihre Eigenschaften aus ihrem Zwecke einsehen und erklären lassen. Wer kann aber für die ganze Körperwelt einigen Grund in jenen beyden Zwecken finden?

§. 7.

Es hat also seine gute Richtigkeit, daß Gott bey der Schöpfung nichts anders zur Absicht und zum Zwecke gehabt habe, als sich mit vernünftigen Creaturen durch das angeneh-

me Verhältniß der Liebe und Gegenliebe zu verbinden. Für seine zuerst erwiesene Liebe fordert Er, wie billig, Gegenliebe, die nicht gezwungen, sondern aus freyer Wahl erwiesen werden mußte. Sollte aber diese Gegenliebe aus freier Wahl erwiesen werden, so mußten die vernünftigen Geschöpfe mit mehrern reitzenden Gegenständen umgeben werden, in die sie sich verlieben konnten. Und wenn wir ferner bedenken, daß dieses noch nicht das einzige Merkmal alleine von der Aechtheit und Aufrichtigkeit der Liebe sey, wenn uns jemand mit Entsagung seiner übrigen geliebten Gegenstände liebet und uns ihnen in der Liebe vorziehet, sondern, daß wir auch dieses als ein sicheres Merkmal einer großen und aufrichtigen Liebe anzunehmen pflegen, wenn er auf unser Verlangeu etwas zu thun oder zu leiden sich bereit finden läßt, was ihm aus Liebe zu seinen andern Lieblingen schwer und bitter eingehet: so sehen wir den Grund ein, warum uns Gott nicht blos mit einer Menge solcher Dinge umgeben hat, die unserm Körper angenehm sind, sondern auch mit solchen, die unserm Körper schmerzhaft und empfindlich sind. Diese unserm Körper so schmerzhafte und empfindliche Dinge, mit dem Hrn. von Leipnitz, physische Uibel zu nennen, da sie doch von Gott zweckmäßig in den Zusammenhang der Welt sind gebracht worden, alles aber, was dem Zwecke Gottes gemäß ist, vollkommen und gut verdienet genennet zu werden, scheinet mir ein eben so großer Mißbrauch von Worten zu seyn, als die Benennung der metaphysischen Uibel. Ich will sie lieber Gelegenheiten oder Materie zu heldenmäßigen Tugenden nennen. Denn wer hätte wohl je Gelegenheit, die größte unter den Tugenden, ich meyne die Tugend der Gedult und Standhaftigkeit auszuüben, wenn nicht empfindliche Schmerzen, Creuz, Noth und Elend in den Zusam-

sam-

sammenhang der Dinge von Gott wären mit eingewebet worden? Wie könnten wir die Tugend des **Mitleids** und **der Barmherzigkeit** ausüben, wenn wir nicht andere in Noth und Elend erblicketen? Gott hat also zweyerley Materie verliehen, woran wir beweisen können, daß wir ihn über alles lieben:

1) solche Dinge, die unserm Körper schmeicheln und ihm angenehm sind; dieses ist die Materie für die weichgeschaffene und empfindliche Seelen. Von diesen fordert Gott nichts weiter, als daß sie Ihn über alle diese ihre Annehmlichkeiten der Welt lieben, und wenn er es von ihnen fordern sollte, sie ihm solche völlig aufopfern sollen mit jener Hiobischen Gelassenheit: **der Herr hats gegeben, der Herr hats genommen; sein Name sey gelobet** *)!

2) solche

*) So forderte dort Christus Matth. XIX. 16.—22. Marc. X. 17.—25. von einem Jüngling, der sich schmeichelte, das ganze Gesetz gehalten zu haben, aber eine übertriebene Liebe zu seinen zeitlichen Gütern hatte, dieses einzige Opfer, als einen Beweis seiner ächten und aufrichtigen Liebe zu Gott, daß er sein Hab und Gut zu Gelde machen und solches den Armen geben, und sodann von allen zeitlichen Gütern entblöset, Christum nachfolgen sollte. Aber dieses war ihm nicht möglich, weil er seine Güter mehr liebte, als Gott, der sie ihm doch gegeben hatte. Wobey Christus zum Unterricht seiner Jünger die Anmerkung machte: daß ein Kameel weit leichter durch ein Nadelöhr gienge, als ein Reicher, der nämlich, wie dieser Jüngling, seinen Reichthum mehr liebet als Gott, in das Reich Gottes eingienge. Wider diese Uibersetzung machen einige diesen Einwurf: es sey aber nicht blos s c h w e r, sondern g a n z u n m ö g l i c h, daß ein Kameel durch ein Nadelöhr gienge; da nun dieses dennoch noch leichter seyn sollte, als daß ein Reicher

2) solche Dinge, die unserm Körper schmerzhaft und empfindlich, wenigstens sauer und verdrießlich ankommen. Dieses

cher ins Reich Gottes käme: so erklärte ja hiermit unser Heiland es für ganz unmöglich, daß ein Reicher ins Reich Gottes komme. Dieses, sagen sie, wäre zu hart gesprochen, und um diese Härte zu mildern, verfielen sie auf diesen Einfall, daß vielleicht für κάμηλος, ein Kameel, κάμιλος mit einem Jod, ein Schiffsseil, müsse gelesen werden, und so hat es auch Theophylaktus übersetzet und Erasmus billiget diese Uebersetzung durch diese seine Anmerkung: atque id sane magis quadrat ad foramen acus. Aber worzu eine Milderung, wo keine nöthig ist? Christus wollte ja eine gänzliche Unmöglichkeit verstanden wissen. Er will sagen, es ist pur unmöglich daß ein Reicher, der, wie dieser Jüngling, seinen Reichthum mehr liebt als Gott, der zwar gerne ins Himmelreich eingehen, aber aus Liebe zu Gott seine zeitlichen Güter nicht gerne vergessen, sondern dieselben gerne mitnehmen möchte, daß ein solcher Reicher, sage ich, ins Himmelreich komme. Und kann wohl jemand noch an dieser Unmöglichkeit zweifeln, und ist sie nicht alsobald einleuchtend? Christus saget ja an einem andern Orte mit eigentlichen Worten eben dieses: Ihr könnet nicht zugleich Gott und dem Mammon dienen. Nun frage ich einen jeden, ob wohl Christus diese Unmöglichkeit schöner habe beschreiben können, als er hier gethan hat? Die Pforte zum Himmel ist enge und der Weg dahin ist schmal: dieses hat er durch ein Nadelöhr ausgedruckt. Der Reiche, der zwar gerne ins Himmelreich möchte, aber auch gerne seine irdische Last mitnehmen wollte, gleichet einem Kameele, welches auf seinem Rücken einen großen Höcker hat, durch welchen Höcker eben die irdische Bürde bezeichnet wird. Vergleichen wir nun den Matthäus mit dem Marcus X. 24.; so finden wir, daß die, so den Höcker des Kameels auf sich haben, beschrieben werden durch πεποιθότες ἐπὶ τοῖς χρήμασιν, die so ihr Vertrauen, welches doch Gott für sich alleine fordert, auf die Güter dieser Welt setzen.

Mich

Dieses ist die Materie für die starken und standhaften Seelen, d. i. für solche, die entweder von Natur eine festere Anlage des Geistes haben, oder schon durch Uibung in der Tugend eine größere Stärke erlanget haben. Von diesen fordert Gott, daß sie aus Liebe zu ihm, auch wohl bey einem gänzlichen Mangel an zeitlichen Gütern, sich dennoch gefallen lassen sollen, alle Mühseligkeiten des Lebens zu erdulten, ihren Unterhalt im Schweiße ihres Angesichtes mühselig zu erwerben und alles Ungemach darneben auszustehen, so daß man nicht ohne große Wahrscheinlichkeit bey dem eine starke Anlage des Geistes vermuthen kann, bey welchem viele solche Mühseligkeiten zusammentreffen nach der richtigen Regel: wem Gott viel Geistesstärke gegeben hat, von dem fordert er auch viel, und umgekehrt. Auf diese Eintheilung gründet sich die Salomonische Eintheilung der doppelten Erwerbungsart des leiblichen Unterhalts der Menschen, da einige, bey aller Bequemlichkeit, mit einem Topfe aus der Quelle Wasser schöpfen können soviel ihnen nur selbst beliebt; andere aber ihr nöthiges Wasser aus einem tiefen Ziehbrunnen vermittelst eines Rades mühsam heraufwinden müssen. Siehe die 4te Anmerkung zu dem 6ten Verse des XII. Capitels. Wer nun das gedoppelte Loos der Menschen an und vor sich ohne Rücksicht auf die natürliche Anlage der menschlichen

Mich däucht, über diese Geschichte ist des seel. Gellerts Fabel, der Jüngling der beste Commentar. Er giebt seinem nach einer glückseligen, aber auf einem hohen Berg liegenden Stadt reisenden Jüngling einen mit schönen Obst angefüllten Reisesack, der seinen ohnedem schon viel zu matten Fuß noch mehr entkräften muß.

Gemüther vergleichet, der geräth leicht in die Versuchung, Gott einer Partheylichkeit zu beschuldigen, die aber sogleich wieder wegfällt, sobald man bey dieser Vergleichung den Gemüthscharakter der Menschen mit in Betrachtung ziehet. Man stelle sich die Sache also vor: Gesetzt, unter drey Menschen hätte der Erste 1 Grad, der Zweyte 2 Grade und der Dritte 3 Grade von natürlicher Festigkeit und Standhaftigkeit des Geistes empfangen; was würde wohl Gott bey Austheilnng ihres zeitlichen Looses, wenn er unpartheyisch seyn will, thun müssen? ihnen etwa eine gleiche Last auflegen? Wenn er dieses thäte, so getrauete ich mich nicht Ihn von der Partheylichkeit gänzlich loszusprechen. Denn bey einer Gleichheit der aufgelegten Last, würde die größte Ungleichheit des zeitlichen Schicksals und hiermit auch die größte Partheylichkeit auf Seiten Gottes erscheinen. Wenn der erste unter seiner Last erliegen müßte, so würde der zweyte über seine Last nur seufzen, da der dritte die seinige kaum fühlen würde. So kann Gott unmöglich handeln, wenn er unpartheyisch seyn will, sondern er muß, wenn Er dem ersten nur 1 Centner aufleget, dem zweyten 2 Centner und dem dritten 3 Centner aufladen, und thut er dieses; so sind sie einander gleich gemacht und dann erst ist Er unpartheyisch zu nennen; dann läßt sich auch im ganz eigentlichen Verstande von Gott sagen: **Er legt uns zwar eine Last auf, aber er hilft sie auch tragen.** Nun treten vorwitzige Menschen auf, schauen nur auf die verschiedene Last der Menschen hin, die sie sehen und bemerken können, ohne die Verschiedenheit des Gemüthscharakters, den sie nicht allezeit genau beurtheilen können,

nen, mit in Anschlag zu bringen, und was thun diese alsdenn? Sie schreyen über lauter Partheylichkeit Gottes und finden nach dem Salomonischen Ausdruck in der Welt viele Krümmungen, die kein Mensch gleich machen kann, anstatt daß sie die göttliche Weisheit in Vertheilung der Schicksale der Menschen bis zum Erstaunen bewundern und tief anbetend verehren sollten. Eine gleiche Bewandniß hat es auch mit den geistlichen Gnadengütern. Dem, der härteres Herzens ist, er mag es nun entweder von Natur seyn, oder es durch äußerliche Ursachen und Veranlassung geworden seyn, oder auch selber zu seiner größern Verstockung beygetragen haben; einem solchen läßt Gott auch ein größeres Maaß von Gnade angedeihen, und wenn dieses Maaß eben so verschieden, als der Gemüthscharakter der Menschen ist, und also bey einem jedweden das Maaß der gegönnten Gnade mit der natürlichen Weichheit oder Härte des Herzens in richtiger Verhältniß stehet; so sind alsdenn alle in Ansehung des Maaßes der Gnade einander gleich gemacht, ohngeachtet sie ein so sehr verschiedenes Maaß empfangen haben.

Und auf solche Weise müssen wir auch jene richterlichen Aussprüche Christi Matth. XI. 20.—25. betrachten, welche sich gewisse Städte durch den Misbrauch der an sich sehr ungleichen, in Rücksicht auf die verschiedene Beschaffenheit der Herzen aber, dennoch völlig gleichen Gnade Gottes zugezogen haben, wenn uns nicht dabey der beleidigende Gedanke von einer darunter vorwaltenden Partheylichkeit Gottes auch wider unsern Willen mit einkommen soll. Denn wem muß nicht bey diesen Worten Christi: **Wehe dir Chorazin! wehe dir Bethsaida! wären solche Thaten und Wunder zu**

Tyrus und Sidon geschehen, als bey Euch geschehen sind, sie hätten im Sack und in der Asche Buße gethan. Wehe dir Capernaum! die du [durch das Maaß der empfangenen Gnade] bis an den Himmel erhaben bist, d. i. die allerglücklichste gewesen bist, (sublimi sidera vertice feriisti) du wirst bis zur Hölle hinunter gestoßen werden: Denn so zu Sodoma die Thaten geschehen wären, die bey dir geschehen sind, sie stünde noch heutiges Tages: wem muß nicht, sage ich, bey diesen Worten die Frage einfallen: warum hat aber Gott den Einwohnern zu Tyrus und Sidon mit denen von Chorazin und Bethsaida; warum den Sodomiten und Gomorräern mit den Capernaiten nicht ein gleiches Maaß von Gnade widerfahren lassen, da Er doch voraus gesehen hatte, daß die erstern einen bessern Gebrauch davon machen würden, als die letztern, und daß jene durch diejenige Gnade selig werden würden, die an diesen so gut als verloren war? Vergeblich sucht man uns, die wir diese Frage gewiß nicht aus Vorwitz, sondern in der redlichen Absicht aufwerfen, uns von dem Gedanken einer Gott höchst unanständigen Partheylichkeit zu befreyen, mit dieser trostlosen Antwort abzuspeisen: welche also fragen, die mögen uns, ehe wir ihnen antworten, erst belehren: warum der Heiland nicht zu der Zeit gebohren worden ist, da Sodom und Gomorra, da Tyrus und Sidon noch stunden? Offenbar wirft man diese neue Frage nur darum auf, weil man sich durch sie der Verbindlichkeit auf unsere Frage zu antworten am besten zu entschütten glaubt. Allein weil sie die Beantwortung dieser ihrer Frage selber zur Bedingung gemacht haben, unter welcher wir ihre Antwort auf unsere

Frage

Frage von ihnen erwarten dürfen; wohlan! so wollen wir uns auf diese Bedingungen mit Ihnen einlassen und ihre Frage beantworten; dann mögen sie zusehen, wie sie auch die unsrige beantworten.

Gott hat sehr weislich die auf der Welt anzupflanzende wahre Religion eben so in zwo **Hauptperioden** abgetheilet, wie wir das Leben eines jeden einzelnen Menschen abzutheilen pflegen, nämlich in die **sinnlichdenkende Minorennität** und in die **vernünftig= oder geistlichdenkende Majorennität.** Denn wollte sich Gott aus einer blos sinnlichdenkenden Welt ein Volk zum Eigenthum wählen, welches durch dessen eigene Erziehung zu einer so hohen Vollkommenheit gelangen sollte, daß es sich über alles sichtbare und irdische erheben und zu jener künftigen, unsichtbaren und ewigen Welt hinaufschwingen könnte; so war dieses bey völlig ungekränkter Freyheit des Menschen, nicht auf einmal, sondern nur nach und nach möglich. Nämlich anfänglich mußte sich Gott zu der sinnlichen Denkungsart der Menschen also herunter lassen, daß Er sie blos durch sichtbare Wunder in leiblichen Dingen auf sich aufmerksam machte machte; Er mußte sie durch einleuchtende Proben überzeugen, daß ihr zeitliches Glück und Unglück blos in seiner Hand stehe und von Ihm ganz alleine abhange. Er mußte ihnen Gesetze und Vorschriften geben, und auf deren Beobachtung und Uibertretung lauter solche Belohnungen und Strafen setzen, die unmittelbar ihre Sinne rührten und von dieser gegenwärtigen sichtbaren Welt hergenommen waren; kurz, er mußte mit ihnen fast eben so verfahren, wie Vormünder mit ihren Mindeln, wie Lehrer mit ihren noch sehr zarten Schülern nach jener Stelle des Horaz Serm. I. 1. 25. — — vt pueris olim dant crustula blandi doctores, elementa velint vt discere prima, zu verfahren pflegen. Und das that Gott auch wirklich in dem

Alten Testamente. Er gab Ihnen Gesetze über lauter sinnliche Gegenstände, die aber alle eine Beziehung auf das Nichtsinnliche und Geistliche in der darauf folgenden Majorennität hatten z. E. die Beschneidung auf die Einschränkung und Tödtung unseres Fleisches, dem wir mit Christo in dem N. Test. gänzlich absterben müssen, worzu wir uns durch die Taufe auf den Tod Christi verbindlich machen; die Sünd- und Schuldopfer auf das vollgültige Opfer Christi; die Lob- und Dankopfer auf die Bereitwilligkeit, mit der wir Gott all unser Haab und Gut aufzuopfern im Stande seyn sollen: und diese Gesetze verband er mit solchen Belohnungen und Strafen, die von dieser gegenwärtigen Welt hergenommen waren; denn von einem andern zukünftigen Leben, so auf dieses erfolgen wird, wußten sie damals noch nichts und konnte ihnen auch noch nicht geoffenbaret werden, weil ihre Begriffe noch viel zu schwach und kindisch waren eine zukünftige Auferstehung des Fleisches zu glauben. Nichts ist daher im A. T. gewöhnlicher als bey den göttlichen Geboten nachfolgende oder doch denselben ähnliche Bewegungsgründe zu lesen 2. B. Mos. XXIII. 25. — 27. Aber dem Herrn Euren Gott sollt ihr dienen, so wird er dein Brod und Wasser segnen und ich will alle Krankheit von dir wenden und soll nichts unträchtiges noch unfruchtbares seyn in deinem Lande und will dich lassen alt werden; ich will meinen Schrecken vor dir hersenden und alles Volk verzagt machen, dahin du kommst, und will dir geben alle deine Feinde in die Flucht, 5. B. Mos. XI. 13. — 18. Werdet ihr meine Gebote hören — — so will Ich

eurem

eurem Lande Regen geben zu seiner Zeit, Frühregen und Spatregen, daß du einsammlest dein Getraide, Most und Oel; Tretet ihr aber ab und dienet andern Göttern, so will ich den Himmel verschließen, daß kein Regen komme, und die Erde ihr Gewächs nicht gebe, und ihr bald umkommet von dem guten Lande, das euch der Herr gegeben hat. Ganz anders aber sieht es mit der Religion im N. Testamente aus, da wir durch die Auferstehung Christi von einer künftigen Auferstehung unserer Leiber, von einem künftigen ewigdaurenden Leben, welches für uns entweder Belohnung oder Bestrafung unserer Thaten enthalten wird, eine vollkommene Uiberzeugung erlanget haben und nunmehro gewiß wissen, daß wir nicht für diese gegenwärtige, sondern für jene zukünftige Welt von Gott eigentlich geschaffen sind; daß diese gegenwärtige darum diese Einrichtung von Gott erhalten hat, damit sie uns Materie zur Tugend und Sünde darreichen sollte. In dieser Periode der Religion, die wir die Majorennität genennet haben, dürfen wir nun nicht mehr, wie die Kinder sinnlich, sondern wir müssen, als gesetzte Männer, vernünftig und geistlich denken; wir dürfen unsere Augen und Herzen nicht mehr auf diese gegenwärtige Welt, sondern auf jene zukünftige geheftet und gerichtet seyn lassen. Die Güter und Uibel dieser Welt müssen wir mit Gleichgültigkeit betrachten und beyde gegen jene ewigen und himmlischen Güter verachten können. Daher uns auch das Neue Testament vornehmlich durch solche Bewegungsgründe zur Tugend aufzufordern pfleget, die von jenem künftigen Leben hergenommen sind; ja es kündiget vielmehr den Christen hier auf der Welt mancherley Leiden, Bedrückung und Verfolgung

an; in der Welt heißt es, habt ihr Angst, aber dieser Zeit Leiden ist nicht werth jener künftigen Herrlichkeit, die an uns soll offenbaret werden.

Diese Eintheilung der Religion in ihre **Minorennität** und **Majorennität** macht und bestätigt der Apostel Paulus selber in seiner Epistel an die Galater Cap. IV. 1. — 10. und nennet die erstere **Periode** τὰ στοιχεῖα τοῦ κόσμου (τούτου) hebräisch יְסוֹדֵי עוֹלָם הַזֶּה, und die so unter dieser **Periode** leben, νηπίους ὑπὸ τὰ στοιχεῖα τοῦ κόσμου (sc. τούτου) Δεδουλωμένους d. i. **Kinder**, die den **Grundsätzen dieser Welt unterworfen sind**. Was soll man sich aber bey den στοιχείοις τοῦ κόσμου eigentlich denken? Hier geben uns alle Schrifterklärer zur Antwort: **das Gesetz Mosis**. Aber mit dieser Antwort habe ich mich niemals beruhigen können. Denn hiermit sehe ich noch nicht ein, warum das Gesetz Mosis eben στοιχεῖα τοῦ κόσμου genennet werden könne. Man mag die στοιχεῖα mit dem sel. Luther durch **Satzungen** oder mit andern Auslegern durch **Grundsätze** übersetzen, so sehe ich doch keine Ursache ein, warum κόσμος das Mosaische Gesetz heißen soll. Stelle ich mir aber den erstern Unterricht in der göttlichen Religion so vor, wie er blos sinnlich-denkenden Menschen ertheilet werden mußte, wie er nämlich **aus lauter Vorschriften und Gesetzen über blos sinnliche Gegenstände bestund**, die aber doch alle ihre Beziehung auf künftig näher zu offenbarende geistliche Gegenstände hatten **und aus lauter solchen Bewegungsgründen zur Tugend, die alle von dieser sichtbaren Welt oder blos von der zeitlichen Glückseligkeit oder Unglückseligkeit hergenommen sind**; so sehe ich nunmehro einen völlig hinrei-

hinreichenden und beruhigenden Grund ein, warum das ganze Gesetz Mosis und nicht blos das Levitische und Ceremonialgesetz στοιχεῖα κόσμου oder solche Anfangsgründe der Religion genennet wird, die auf die gegenwärtige sichtbare Welt oder auf die zeitliche Glückseligkeit gebauet sind; denn auch des Moralgesetzes Beobachtung wurde damals unter blos zeitlichen Bedingungen den Menschen abgefordert; auch bey den zehen Geboten hieß es: so haltet nun alles dieses, was Euch der Herr, Euer Gott, geboten hat, auf daß ihr leben möget und euch wohlgehe, und lange lebet in dem Lande, das ihr einnehmen werdet. 5. B. Mos. V. 33.

Die andere Periode hingegen, ich meyne die Majorennität der Religion, nennet der Apostel υἱοθεσίαν καὶ κληρονομίαν die Kindschaft und Erbschaft Gottes durch Christum, und die, so zu dieser sind erhoben worden, nennet er υἱοὺς καὶ κληρονόμους θεοῦ διὰ χριστοῦ Kinder und Erben Gottes durch Christum Gal. IV. 5. 6. 7. Diese sind mit Christo der Welt und dem Fleische abgestorben und leben nunmehro blos für ihren unsterblichen Geist 1. Petr. IV. 1. — 3. sie richten ihre Gedanken nun nicht mehr auf die Güter dieser Welt sondern auf jene durch Christum erworbene ewige und himmlische Güter. Diese allein und nicht mehr jene können für sie Bewegungsgründe zur genauen Beobachtung ihrer Pflichten abgeben. Was sie thun, das thun sie nunmehro nicht mehr zeitlicher Vortheile wegen, sondern blos aus Liebe zu Gott und ihrem Heilande, und haben also hier auf der Welt diejenige Vollkommenheit erreichet, zu der sie von Gott sind geschaffen und in diese Welt gesetzet worden.

worden. Dieses ist nun der Plan Gottes, den Er sich über die in der Welt anzupflanzenden Religion nicht blos entworfen, sondern auch herrlich ausgeführet hat.

Nach diesem Plane siehet man wohl ein, wie ungereimt es wäre, fordern zu wollen, daß Gott den Heiland der Welt, mit dem sich die Majorennität der Religion anfangen sollte, zur Zeit der Städte Sodom und Gomorra, wo kaum noch die Minorennität der Religion mit dem Abraham ihren Anfang genommen hatte, hätte sollen geboren werden lassen. Ist diese Forderung, daß die Sodomiten und Gomorräer sich die Geburt und den Versöhnungstod des Heilandes hätten zu Nutze machen sollen, nicht eben so abgeschmackt, als wenn man einem unmündigen Kinde eine Handlung abfordern wollte, die sich von niemanden anders, als nur von dem nachdenkendsten Manne erwarten ließe? Denn den Versöhnungstod Christi sich recht fruchtbar zu machen, darzu gehörte eine größere und weitläuftigere Erkänntniß, als sich von den Sodomiten erwarten ließ; auch konnte sie denselben nicht sobald faßlich und begreiflich gemacht werden, weil sie Wahrheiten enthält, die ihrer Natur nach Zeit zu ihrer Bestätigung erforderten. Wie viele Zeit wurde nicht erfordert die Menschen z. E. von der Wahrheit zu überzeugen, daß Gott selber sich in die menschliche Natur einkleiden und als Gott-Mensch für die Menschen nicht nur das Gesetz vollkommen erfüllen, sondern auch die von ihnen verwirkte Strafe der Sünde, den Tod, für sie erdulten würde. Hierzu war nöthig, daß dieser Gottmensch durch vorläufige Prophezeihungen und Bestimmungen nach allen möglichen Umständen so kennbar gemacht würde, daß man sich hernach bey seiner Geburt in der Person gar nicht irren konte. Mittlerweile mußten

ten die Gemüther der Menschen auch zu Annehmung dieser Wahrheit vorbereitet werden, ohne welche das ganze Erlösungswerk fruchtlos und vergeblich gewesen wäre; daß nämlich Gott so gnädig seyn wolle, den Tod des Unschuldigen als eine Genugthuung für das schuldige Menschengeschlecht anzunehmen, zu welchen Gedanken die Menschen durch die angeordneten Schuld- und Sündopfer gewöhnet wurden, da unschuldige Opferthiere die Sünden und Schuld des Opferers, vermittelst der Händauflegung, auf sich nehmen, und den Tod für Ihn erdulten mußten. Wer siehet nicht hieraus, daß diese Erkänntniß viel zu schwer und weitläuftig für die Sodomiten und Gomorräer gewesen wäre, ohne welche Ihnen doch die Geburt des Heilandes gewißlich nichts gefruchtet hätte; worzu hätte Er also zu ihrer Zeit geboren werden sollen? Dieses ist nun unsere Antwort auf jene obige Frage, die man uns blos in der Hoffnung vorgelegt hat uns die Antwort auf die unserige, die wir oben gethan haben, verweigern zu können, im Fall wir jene unbeantwortet lassen würden. Aber wir wollen die Beantwortung unserer oben aufgeworfenen Frage nicht erst anderswoher erwarten, sondern uns selber, so gut wir können, darüber zu belehren suchen.

Aus jenen Aussprüchen unseres Heilandes Matth. XI. 20.—25. auf eine Partheilichkeit Gottes in Vertheilung seiner Gnadengaben schließen wollen, würde so unverantwortlich als vernunftwidrig seyn. Denn wenn wir auch zugeben, wie wir es denn bey den ausdrücklichen Worten unseres Heilandes weder leugnen können noch wollen: daß unter zwo Städten oder Völkerschaften, die beyde durch den Misbrauch der ihnen erwiesenen göttlichen Gnade

de verloren gehen, der einen ein größeres Maaß von Gnade ist erwiesen worden, als der andern; so folget daraus noch keinesweges: daß Gott aus einer gewissen Partheiligkeit der erstern mehr Gnade gegönnet habe, als der letztern, weil noch andere Möglichkeiten statt finden, auf die ich schliessen kann. Denn 1) entweder haben es die Natur der Sache oder andere Umstände nicht verstattet, daß der letztern mit der erstern eine gleiche Gnade konnte erwiesen werden, so wie es die Natur der Sache nicht litte, daß die in Christo geoffenbarte Gnade Gottes schon zur Zeit der Städte Sodom und Gomorra erschienen wäre, in welchem Falle aber die letztere der erstern dadurch an Gnade wieder gleich gemacht werden kann, daß Gott der letztern wenigere und geringere Pflichten abfordert als der erstern, nach jener sehr richtigen Regel: wem viel oder wenig gegeben ist, von dem wird viel oder wenig gefordert. Und dieses ist eben der Fall, der bey der Vergleichung der Sodomiten und Gomorräer gegen die Capernaiten eintritt, er kann aber auf eine jede Vergleichung ausgedehnet werden, die man zwischen einem Volke, so zum Evangelio gar keine Gelegenheit gehabt und zwischen einem solchen, dem das Evangelium von der Gnade in Christo sehr nahe ist gelegt worden, anstellet. Diesen Fall bestätiget sowohl Lukas in seiner Apostelgesch. c. XVII. v. 30. als auch der Apostel Paulus in der Ep. an die Römer II. 12. — 17. 26. 27. mit diesen Worten: Diese Zeiten der Unwissenheit nun, [da man sich nämlich die Gottheit unter güldenen, silbernen und steinernen Bildern abbildete, denn die Worte τὰς μὲν ἐν χρόνους beziehen sich, weil sie den Vers anfangen,

auf

auf den ganzen Inhalt des nächstvorhergehenden zurück, und muß also der Artikel τὰς mit μὲν verbunden durch ταύτας erkläret werden] übersiehet Gott, d. i. richtet Gott mit vieler Nachsicht und Gelindigkeit, [indem er die bey einem guten und redlichen Herzen begangenen Fehler des Verstandes übersiehet]. Nun aber gebeut er allen Menschen an allen Orten Buße zu thun, weil er einen Tag festgesetzet hat, an dem er die Welt richten will mit Gerechtigkeit durch denjenigen Mann, den er darzu ersehen hat, und dieses hat er allen dadurch glaubhaft gemacht, daß er ihn von den Todten auferwecket hat. Ich stimme nämlich dem H. Prof. Fischer hierinnen gerne bey, daß πίστιν παρέχειν nicht durch fidem praebere sondern durch fidem facere alicui müsse übersetzet werden. Paulus aber bedienet sich dieses Ausdrucks: Die Heiden, die ohne Gesetz gewesen sind, sollen auch ohne Gesetz und also glimpflicher gerichtet werden; ja sie sollen als Unbeschnittene, die aber das Gesetz gethan haben, die Beschnittenen, die aber das Gesetz übertreten haben, dereinsten richten und verdammen c. II. 26. 27. Hieraus siehet man wohl ein, wie verwegen es sey tugendhafte Heiden, einen Socrates oder einen Cato, welcher, nach dem Urtheil des Cicero, in seinem Buche de Amicitia c. 2. dem Socrates in der Tugend noch vorzuziehen ist, blos darum verdammen zu wollen, weil sie der in Christo geoffenbarten Gnade Gottes nicht haben theilhaftig werden können. Denn Gott hat außer der in Christo geoffenbarten Gnade noch andere Wege die Menschen begna-

 digen

digen zu können; er hat mehr als einen Segen, wodurch er die Menschen zeitlich und ewig glückselig machen kann. Die 2. Möglichkeit ist, daß zweyen verschiedenen Völkern oder Städten darum ein verschiedenes Maaß von Gnade hat verliehen werden müssen, weil beyde in Ansehung der Weichheit oder Härtigkeit des Herzens sehr verschieden waren. Hätte nun Gott einerley Maaß von Gnade beyden widerfahren lassen wollen, so würde, wenn dieses gleiche Maaß von Gnade bey dem hartherzigern Volke nur hinreichend zur Seligkeit gewesen wäre, solches bey dem weichherzigern, zum gänzlichen Nachtheil der menschlichen Freyheit, völlig zwingend und nöthigend zur Seligkeit, gewesen seyn, und es würde also bey einem an sich völlig gleichen Maaße der göttlichen Gnade die größte Ungleichheit entstanden seyn, so, daß man sagen müßte: das weichherzigere Volk wäre von Gott mehr begünstiget worden, als das hartherzigere, da doch beyde an ihrer natürlichen Anlage unschuldig sind, weil diese nicht von ihrem Willen abhieng. Wie aber? wenn nun ein Volk selber zu seiner Verhärtung beygetragen; wenn es dieselbe veranlaßt oder gar verursachet hätte; sollte denn Gott einem solchen Volke ein größeres Maaß von Gnade widerfahren lassen, da es nicht einmal des geringern würdig zu seyn scheinet? Ich antworte hierauf: welcher Sünder muß sich nicht einer gewissen Selbstverhärtung oder Selbstverstockung schuldig geben, wenn er nicht leugnen kann, daß er gegen die lautesten Zeugnisse von der Macht, Weisheit und Güte seines Schöpfers und Erhalters, so ihm in dem Reiche der Natur alle Augenblicke vorgehalten werden, taub, blind und fühllos gewesen sey? Freylich wird diese Fühllosigkeit bey verschiedenen einzelnen Personen, ganzen Städ-

ten

ten und Völkern ihre verschiedene Grade haben; da sich aber nicht entscheiden läßt, welcher Grad der Verhärtung der erbarmenden Gnade Gottes vor andern Graden würdiger seyn soll; so ist es am sichersten fest zu setzen: daß sich Gott aller Grade der Selbstverhärtung mit gleichem Ernst und Eifer angenommen, jedem ein hinreichendes, aber wegen der Verschiedenheit in den Graden der Verhärtung auch ein sehr verschiedenes Maaß von Gnade ertheilet habe. Ist nun das größere Maaß von Gnade, welches Gott dem verstocktern hat angedeihen lassen, dennoch fruchtlos gewesen; so kann ihm Gott alsdenn mit Recht dieses empfangene größere Maaß von Gnade zum Vorwurf machen und dessen Misbrauch ihm zur größern Verdamniß anrechnen; Er kann sagen: wenn das Maaß von Gnade, welches an dir ist verschwendet worden, diesem oder jenem wäre ertheilet worden, so würde dieser oder jener ganz unfehlbar Buße gethan haben und selig geworden seyn. Es bleibet aber dabey allezeit zugleich mit richtig und ausgemacht, daß er dieses darum nicht hat thun können, weil alsdenn die Gnade bey diesem oder jenem übermächtig und zum Nachtheil der menschlichen Freyheit, zwingend und nöthigend geworden wäre. Demnach sind dergleichen Vorwürfe, die Gott einem Volke, wegen eines empfangenen größern Maaßes von Gnade macht, im Grunde nichts anders, als gerechte Vorwürfe einer größern Selbstverstockung und also auch einer grössern Verdammlichkeit, die es sich dadurch zugezogen hat, daß es auch ein größeres Maaß von Gnade an sich fruchtlos hat seyn lassen und in diesem Falle befinden sich, nach unserer Stelle die Einwohner zu Chorazin, Bethsaida und Capernaum.

§. 8.

§. 8.

Nachdem nun Gott unsern Körper vermittelst der eingepflanzten Neigungen mit den übrigen Geschöpfen der Welt entweder in ein angenehmes oder widriges Verhältniß gesetzet hatte; so war nunmehro die Möglichkeit zur Sünde und zur Tugend fertig. Nämlich es war nunmehro möglich:

entweder dem Schöpfer mehr als der Creatur;
oder der Creatur mehr, als dem Schöpfer, zu Gefallen zu leben!

das erstere ist die Möglichkeit zur Tugend, das letztere die Möglichkeit zu sündigen. Diese beyde Möglichkeiten sind untrennbar, wie wir oben schon gezeiget haben, und finden bey allen Gegenständen, die nach unsern äußerlichen Umständen und Verhältnissen in unserer Gewalt stehen, statt. Es war also nunmehro so gut, als gäbe es zween Götter; die beyde an uns ihre Ansprüche machten, nämlich 1) der Gott des Lichts, welcher ist der Schöpfer und Erhalter der Welt, der seine Rechte und Ansprüche an uns durch die unserm unsterblichen Geiste zugeordnete Vernunft gleich als durch seinen Mandatarium und Abgeordneten vertreten und behaupten läßt: 2) der Gott der Finsterniß, der deswegen also genennet wird, weil er das Licht der Vernunft scheuet und solches für seinen abgesagten und geschwornen Feind erkennet; dieser ist unser Körper, der von uns nur lauter solche Dinge fordert, die ihm angenehm und schmeichelhaft sind, hingegen alles dasjenige von uns vermieden haben will, was ihm unangenehm, schmerzhaft und empfindlich ist. Daß ich unsern Körper einen Gott nenne, das darf niemanden befremden, da sich die heilige Schrift selbst dieses Ausdrucks bedienet Philip. III. 19. ὧν ὁ θεὸς ἡ κοιλία — οἱ τὰ ἐπίγεια φρονοῦντες, deren Bauch ihr Gott ist, welches der Apostel selber

also

also erkläret, die weiter auf nichts denken als nur auf das irdische. Ferner Röm. XVI. 18. οἱ τοιῦτοι τῷ κυρίῳ ἡμῶν Ιησῦ χριςῷ ὀ δυλέυυσιν ἀλλὰ τῇ ἑαυτῶν κοιλίᾳ.

§. 9.

Zwischen der Vernunft, als der Statthalterin Gottes, und dem Fleische, als dem Gott dieser Welt, stehet der Wille nicht anders, als wie das Züngelchen bey einer Wage, zwischen den beyden Wagschaalen so mitten innen, daß er sich zu den Forderungen des Fleisches mit gänzlicher Hintansetzung der Vernunft eben sowohl neigen und entschließen, als sie zuvor der Prüfung der Vernunft unterwerfen, und, wenn dieses geschehen, sodann entweder den Forderungen des Fleisches oder den Forderungen der Vernunft das Uibergewicht geben kann.

Erklärung der Freyheit.

Es ist demnach die Freyheit des menschlichen Willens ein Vermögen, sich entweder zu den Forderungen seines Fleisches mit gänzlicher Hintansetzung seiner Vernunft zu entschließen, oder sie zuvor der Prüfung der Vernunft zu unterwerfen, und, im Falle beyder Forderungen mit einander streiten sollten, alsdenn entweder den Forderungen des Fleisches oder den Forderungen der Vernunft das Uibergewicht zu geben.

Erklärung der Tugend und des Lasters oder der Sünde.

Seine Vernunft über alles, worzu man sich entschließen will, zu Rathe ziehen, und bey entstehendem Streite zwischen den Forderungen der Vernunft und den Forderungen des Fleisches sich zum

Vortheil seiner Vernunft erklären heist Tugend. Hingegen seine Vernunft bey seinen Entschließungen gar nicht zu Rathe ziehen, oder, wenn auch dieses noch geschicht, dennoch ihre Aussprüche, im Falle sie den Forderungen des Fleisches zuwider wären, diesen nachsetzen, heist in beyden Fällen Sünde und Laster.

§. 10.

Aus diesem unsern Begrif von der Freyheit fließen unmittelbar nachfolgende Wahrheiten:

1) Die Freyheit hat ihre unmittelbare Gegenstände, worunter sie wählet, nicht außer dem Menschen, sondern in dem Menschen selbst zu suchen, von dessen Freyheit die Rede ist. Folglich ist meine Freyheit von niemanden anders in der Welt, als von mir selber, abhängig; sie kann mir also von niemanden anders, weder gegeben, noch genommen, noch im geringsten eingeschränket werden. Denn an äußerliche Gegenstände, die für uns ja mehrentheils entweder durch Gott selbst, oder von andern Menschen viel zu sehr bestimmet sind, als daß wir darüber eine Freyheit zu affektiren uns könnten einfallen lassen, dürfen wir gar nicht denken, wenn die Rede von der Freyheit ist, sondern die Freyheit des Menschen erstrecket sich nur auf solche Gegenstände, außer uns, die, nach aller göttlichen und menschlichen Einschränkung noch in unserer Gewalt stehen. Wären die wahrhaften Gegenstände unserer Freyheit Dinge, die außer uns sind; so würde die Freyheit der Menschen eben so verschieden seyn, als ihr äußerlicher Glückszustand wäre; je reicher und mächtiger jemand wäre, desto größer würde seine Freyheit seyn, und alsdenn wäre

die Freyheit im Grunde nichts anders, als das physikalische Vermögen, welches dem Willkühr des Glücks unterworfen und eben so veränderlich, als das Glück selber ist. Die Freyheit aber, wovon wir hier reden, muß bey allen Menschen gleich groß seyn; des Reichen seine Freyheit darf nicht größer, als des Bettlers seine seyn, wenn wir nicht sagen wollen, daß der eine mehr Mittel zur Tugend und Glückseligkeit von Gott erhalten habe, als der andere; dieses aber sagen wollen, hieße in der That nichts anders, als Gott einer großen Partheylichkeit beschuldigen. Was sind denn nun aber die wahren Gegenstände der Freyheit, die der Bettler eben sowohl als der Reiche, der Unterthan eben sowohl als der Fürst, in seiner Gewalt haben soll? Ich antworte: Alle sinnliche Eindrücke, alle Forderungen unsers Fleisches sind der Gegenstand unserer Freyheit; daß diese ein jeder Mensch, er mag arm oder reich, niedrig oder hoch seyn, in gleichmäßiger Gewalt habe, oder mich noch deutlicher zu erklären, daß der Arme sowohl als der Reiche seine sinnliche Neigung habe, obgleich die äußern Gegenstände, ihrem Zustande nach, sehr verschieden seyn können und auch wirklich sind, das wird wohl niemand bezweifeln können, er müßte denn zugleich auch dieses bezweifeln wollen, ob der Körper des Armen mit dem Körper des Reichen gleiches Gefühl habe. Es erweiset sich aber eines jeden Freyheit dadurch, daß es in eines jeden Macht stehet, seine sinnlichen Eindrücke, Neigungen und Begehrungen, mit einem Worte, sein körperliches Verlangen vor dem Richterstuhl der Vernunft zu führen und diese über die Beschaffenheit und Verhältniß derselben gegen die Forderungen Gottes erkennen zu lassen, oder auch gleich dem unvernünftigen Viehe dem ersten sinnlichen Ein-

Eindruck zu folgen, ohne sich erst um das Urtheil seiner Vernunft zu bekümmern. Eine solche Freyheit stehet blos bey mir; diese kann mir niemand weder geben noch nehmen, noch auch nur im geringsten einschränken. In dem Gebrauche einer solchen Freyheit ist der Bettler dem Reichen und der Bauer dem Fürsten gleich.

2) Wo und bey wem keine zween Begriffe, entweder wegen Ermangelung der Vernunft, oder wegen Ermangelung der sinnlichen und fleischlichen Neigungen möglich sind; da und bey dem findet auch keine Freyheit statt. Folglich müssen von dem Besitze der **Freyheit** ausgeschlossen werden

a) die unvernünftigen Thiere, die zwar, wie die Menschen, von den äußerlichen Gegenständen sinnliche Vorstellungen und Neigungen haben, aber auch in Ermangelung der Vernunft, sich von eben demselben sinnlichen Gegenstande keinen vernünftigen Begriff bilden, folglich auch nicht unter zween Begriffen über einen Gegenstand wählen können. Und wenn sie uns zuweilen zwischen zween äußerlichen Gegenständen zu wählen scheinen, so geschicht diese Wahl doch nicht nach Freyheit, sondern nach einem körperlich determinirenden Grund, nach welchem die stärkere Empfindung die schwächere; die angenehmere die minder angenehme unterdrückt und unmerklich macht. Ziehet die Ente das Brod den Körnern vor, so geschicht dieses nicht nach einer freyen Wahl, sondern weil der Geschmack des Brodes ihr angenehmer ist, als der Geschmack der Körner; hier unterdrückt also die eine sinnliche Empfindung die andere, die angenehmere die minder angenehme. Die Ente aber muß also handeln, weil sie durchgängig

durch

durch Empfindungen bestimmet wird. Wenn aber der Mensch unter zwey Gerichten das minder angenehme dem angenehmern vorziehet, so ist derselbe mit 4 Begriffen beschäftiget, nämlich mit 2 sinnlichen und 2 **vernünftigen**; dasjenige Gericht, so er nach der bloßen Vergleichung der 2 sinnlichen wählen würde, wählet er, nach der Vergleichung der beyden vernünftigen Begriffe, nicht; sondern weil des andern sein vernünftiger Begriff des erstern seinen überwieget, das heist, weil das andere ein vortheilhafter Verhältniß gegen seinen itzigen Gesundheitszustand hat; so wählet er das andere und zwar nach einer freyen Wahl. Daher sind auch die unvernünftigen Thiere keiner Moralität, keiner Imputation oder Verantwortung, folglich auch keiner Belohnung und Bestrafung fähig, wohl aber der Mensch. Ein Thier ist durch seine Sinne, Triebe und Neigungen durchgängig bestimmt; der Mensch ist unbestimmt von Gott gelassen worden, weil er sich durch Hülfe seiner Vernunft die Bestimmung selber geben soll.

b) Ferner werden diejenigen **Menschen** vom Besitze der Freyheit wenigstens in solchen Gegenständen ausgeschlossen, wobey ihnen ihr Alter, ihre Schwachheit, oder äußerliche Trübsale, allerhand Sorgen und Bekümmernisse keine aufsteigende sinnliche Begierden erlauben. Diese können sich in einem solchen Zustande, eben wegen Ermangelung sinnlicher Neigungen und Begierden, auch keiner Tugend rühmen, und an solchen erzwungenen Tugenden kann auch Gott unmöglich Gefallen haben. Dieserwegen giebt Salomo im XII. c. seines **Predigers**

diese weise Lehre: denke an deinen Schöpfer zu der Zeit deines Lebens, da die Reizungen zur Sünde noch am allermächtigsten sind. Siehe die 2. Anmerk. zu dem ersten Vers dieses Capitels. Der größte Theil dieses Capitels enthält Erläuterungen zu dieser Regel. Die einer jeden Tugend entgegenstehende sinnliche Neigungen und Begierden geben also derselben Tugend erst ihren rechten Werth, wenn sie von ihr sind besieget worden, und es ist also sehr ungereimt, wenn wir die ersten Neigungen der Begierden und Neigungen wider ein Gesetz [die alten Theologen nennen sie motus primo-primos und unterscheiden sie von den primo-secundis und secundis] zur Sünde anrechnen will. Ein enervirter und kraftloser Greis hat wider die Tugend der Keuschheit nicht einmal motus primo-primos auszustehen; wollen wir ihm darum die Tugend der Keuschheit im höchsten Grade beylegen? Wir würden denjenigen auslachen, der sie ihm, als einem entkräfteten Greise, überhaupt beylegen wollte und warum? weil er wegen Ermangelung der Neigungen, der Tugend der Keuschheit gar nicht mehr fähig ist.

c) Ingleichen sind auch diejenigen Menschen von dem Besitze der Freyheit und also auch von dem Anspruche auf das Lob einer wahren Tugend, wenigstens bey solchen Geboten, ausgeschlossen, worwider sie von der Natur keine Neigung empfangen haben. Denn nicht alle Menschen haben Neigung wider alle Gebote; daher sind auch nicht alle Gebote für einen jeden einzelnen Menschen gegeben. Es wird aber doch gewiß ein jeder unter den 10 Geboten Gottes dasjenige

finden,

finden, worwider er Neigungen bey sich verspüret, und dieses Gebot ist eben dasjenige, worauf er seine ganze Aufmerksamkeit richten muß. Uibertritt er dieses, so ist es eben so gut, als hätte er das ganze Gesetz übertreten Jac. II. 10. **Denn wenn jemand das ganze Gesetz hielte und sündigte an Einem, der ist des ganzen Gesetzes schuldig,** weil man sicher schliessen kann, daß, wenn er Neigungen wider die andern Gebote gehabt hätte, er sich bey denselben eben so wenig Bedenken, als bey diesem gemacht hätte, sie zu übertreten. Selbst der Ausspruch Christi Matth. XIX. 12. soll hiervon eine Erläuterung abgeben. **Es giebt, spricht er, welche, die vom Mutterleibe an verschnitten sind; andere, die von Menschen verschnitten sind; noch andere, die sich selbst verschnitten haben um des Himmelreichs willen.** Die ersten haben also von Natur keine Neigung wider die Tugend der Keuschheit, und sind also auch des wahren Lobes der Keuschheit nicht fähig; die zweyten sind von andern Menschen der Neigung wider die Tugend der Keuschheit gewaltsamer Weise beraubet, und also hierdurch zur Ausübung dieser Tugend untüchtig gemacht worden; woraus erhellet, wie unverantwortlich auch aus dieser Betrachtung die Castration sey. Die dritten haben zwar von Natur Neigungen wider die Tugend der Keuschheit empfangen, aber sie bekämpfen solche, daß sie nie Kraft gewinnen können, und zwar aus dem edlen Bewegungsgrund, würdige Bürger des Himmels zu werden. Diese sind es also, denen mit Wahrheit das Lob der Tugend der Keuschheit gebühret. Aus Unwissenheit

dieser

dieser Regel erzeugen sich jene falsche Berechnungen, die die Menschen über ihre Tugenden und Sünden machen, nach welchen sie sich bey allen den Geboten, worwider sie keine Neigungen je bey sich verspühret haben, lauter Tugenden anrechnen, und dargegen sich bey Gott diese oder jene Schoossünde ausbedingen möchten. Ein Wollüstling z. B. verspühret bey sich nur heftige Neigungen wider das 6te Gebot, ist aber übrigens von der Natur mit einer so glücklichen Anlage begabet, daß ihm wider die übrigen Gebote nie eine Lust zu sündigen ankömmt. Dieser glaubet gegen die vielen Tugenden, so er nach den übrigen Geboten aufzuweisen und in Anschlag zu bringen hätte, sich bey Gott eine Nachsicht für seine Ausschweifung wider das 6te Gebot ausbedingen zu können. Allein da seine vermeynte Tugenden nach den übrigen Geboten eben deswegen null und nichtig sind, weil er wider dieselbe keine aufsteigende Neigungen je bey sich verspühret hat; so ist das 6te Gebot, wider welches er sich so gerne Ausschweifungen erlauben möchte, just das einzige Gebot, welches ihm, außer dem ersten, zu halten war aufgegeben worden. Wenn er sich nun von der Beobachtung dieses lossprechen wollte; so würde er just kein einziges Gebot unter allen halten und beobachten. Man siehet hieraus, daß die sogenannten Schoossünden gerade die schweresten Sünden sind.

§. 11.

Aber wie? fließt denn nicht aus diesem Begriffe der Freyheit eine Schlußfolge, nach der allen reinen

und von aller **Materie abgesonderten Geistern die Freyheit muß abgesprochen werden?** denn wenn da keine Freyheit soll statt haben können, wo kein sinnlicher und vernünftiger Begriff zugleich statt hat; so können reine Geister, weil sie, wegen Ermangelung alles Körperlichen, keine körperliche und sinnliche Neigungen haben können, auch keine Freyheit haben. Die Freyheit aber Gott und den Engeln absprechen wollen, ist ohne Zweifel ein grober Irrthum; da nun ein jeder Satz, woraus was falsches fließt, selber falsch ist; so ist kein Zweifel, daß auch die Definition, woraus diese falsche Folge geflossen ist, selber falsch sey. Ich antworte hierauf:

Der Begriff von der menschlichen Freyheit passet freylich nicht auf die reinen und von aller Materie abgesonderte Geister, wenn es außer Gott noch welche geben sollte, welches ich noch itzo dahin gestellt seyn lasse; hieraus folget aber nicht, daß die reinen Geister keine Freyheit haben, sondern soviel folget nur: daß sie keine solche Freiheit haben, wie die menschliche ist. **Thun können, was man will, heist im weitläuftigen Verstande Freyheit haben.** Nun aber kann Gott im uneingeschränktesten Verstande **thun, was Er will,** weil er allmächtig ist, **und was seinem Wesen nicht zuwider ist.** Folglich besitzt Gott die Freyheit im allerhöchsten Grade. Die Engel können unter dem, was ihren Kräften und ihrer nunmehro blos zum Guten gestimmten Natur gemäß ist, thun was sie wollen; Folglich haben die Engel eine Freyheit, die aber eingeschränkt ist. Auch der Mensch kann unter demjenigen, was seine Kräfte nicht übersteiget und seiner Natur gemäß ist, thun was er will; Folglich hat auch der Mensch eine Freyheit, die aber noch eingeschränkter ist, als der Engel ihre, weil seine Kräfte eingeschränkter sind. Was heist aber bey allen Dreyen das Wort Freyheit anders,

als das physische und moralische Vermögen? Hat hieran noch irgend jemand in der Welt gezweifelt, daß eines jeden Freyheit sich eben so weit erstrecke, als sein physisches und moralisches Vermögen reiche? Ist denn aber dieses diejenige Freyheit des Menschen, wovon wir hier handeln? Da, wo jene Freyheit aufhöret, fängt die unsrige erst an. Eine Handlung, die unsern Kräften und unserer Natur angemessen ist, kann nun erst durch den Gebrauch derjenigen Freyheit, wovon wir hier handeln, entweder zur Tugend oder zum Laster gemacht werden. Denn weil unsere Natur zusammengesetzt und also körperlich und geistig zugleich ist; so kann eine unsern Kräften und unserer Natur angemessene Handlung zum Vortheil des Geistes mit Hintansetzung des Fleisches oder zum Vortheil des Fleisches mit Hintansetzung des Geistes vollbracht werden. Jenes ist die Möglichkeit zur Tugend; dieses die Möglichkeit zu sündigen. Zwischen beyden wählen können, heist diejenige Freyheit, wovon wir hier reden. Wird jene gewählt; so gelangt die Tugend zur Existenz oder zu ihrer Wirklichkeit: Wird aber diese gewählet; so gelangt das Laster oder die Sünde zur Wirklichkeit. Eine solche Freyheit und also eine aus Körper und Geist zusammengesetzte Natur müssen solche Wesen haben, die eine Prüfung aushalten, einer Verantwortung, einer Belohnung und Bestrafung fähig seyn sollen. Da nun bey reinen Geistern eine solche Freyheit nicht möglich ist; so hat man ihre Freyheit darinnen gesetzt, daß sie einerley sowohl wollen, als nicht wollen können, daß sie sowohl dieses als jenes wollen können. Allein kann wohl ein reiner und von allem körperlichen abgesonderter Geist einerley Sache wollen und auch nicht wollen? dieses ist eben so unmöglich, als daß einerley Sache, in ganz einerley Betrachtung, gut und böse

zugleich sey. Und wenn ein solcher Geist unter zwey Dingen das eine sowohl, als das andere soll wollen können; so muß dieses vor jenem sowohl, als jenes vor diesem, in ganz einerley Betrachtung, einen Vorzug zugleich haben. Dieses sind ja, bey einem reinen Geiste, lauter Widersprüche! Wenn ein reiner Geist etwas zugleich soll wollen und auch nicht wollen können; so muß entweder die Sache zwo Seiten haben, eine gute und eine böse; heist denn aber hernach dieses einerley wollen und nicht wollen, da ja die gute Seite ganz was anders ist, als die böse? Oder meine Vorstellung davon muß sich verändern, und muß sich die Sache als gut vorstellen, in so ferne ich die Sache will, hingegen als böse, in so ferne ich sie nicht will; geschicht nun dieses ohne Mitveränderung des Gegenstandes, und der Gegenstand meiner Vorstellung bleibt immer einerley; so ist meine Vorstellung davon zugleich wahr und falsch; weil einerley Sache in ganz einerley Betrachtung unmöglich zugleich gut und böse seyn kann. Eine ganz andere Bewandniß hat es mit zusammengesetzten Naturen, dergleichen die unsrige ist. Wir können ganz einerley Gegenstand, in ganz einerley Betrachtung, nach unserm Geiste, für gut halten und also wollen, den wir nach unserm Fleische für bös halten und also nicht wollen. Wir können nach unserm Fleische dieses, nach unserm Geiste jenes wollen. Man siehet hieraus, daß die bisherige Lehre von der Freyheit, nach der man die menschliche Freyheit mit der Freyheit reiner Geister vermenget hat, nichts anders, als ein Gewebe von lauter Widersprüchen und von lauter solchen Begriffen ist, wobey sich nichts reelles denken läßt.

§. 12.

Ich ziehe nunmehro aus dem Begriffe unserer Freyheit vielmehr diesen Schluß: **Es müssen sowohl die guten**

als bösen Engel, weil beyde eine Probe ausgestanden haben und jene für ihre Treue sind belohnet, diese aber für ihre Untreue sind bestrafet worden, vormals eben so eine Freyheit und folglich auch eben so eine aus Geist und Leib zusammengesetzte Natur gehabt haben, wie wir itzt haben. Sie müssen also auch ihre Prüfungszeit durchlebet haben, die aber man mag sie so kurz annehmen, als man immer will, dennoch in unser Erdsystem gewiß nicht passet. Demnach sind sie Bewohner vorhergehender Planeten gewesen, die ihre Endschaft erreichet hatten, worauf sie ihre Prüfung ausgestanden haben und nach Vollendung ihres Systems, in einem allgemeinen Gerichte zur Verantwortung, und folglich auch entweder zur Belohnung oder zur Bestrafung ihrer Thaten sind gezogen worden. Die Belohnten sind die, so wir gute Engel nennen; die Bestraften aber die bösen Engel. Beyder ihre Leiber haben die Unverweslichkeit angezogen und sind also von der Beschaffenheit, wie die unsrigen dereinsten bey der Auferstehung seyn werden, darum saget Christus selber Matth. XXII. In der Auferstehung werden sie gleich seyn den Engeln im Himmel. Daß Gott die guten Engel zu seinem Dienste zum Vortheil derjenigen Frommen, so auf andern noch daurenden Planeten, in ihrer Prüfungszeit stehen, gebrauche, glaube ich ganz ungezweifelt, weil es die Schrift ausdrücklich saget. Ob aber die bösen Engel in unser Erdsystem einen Einfluß haben, das will ich itzo nicht untersuchen, weil es mich zu weit von meinem Zwecke abführen würde.

§. 13.

Nachdem wir alle die Folgerungssätze betrachtet haben, die aus unserem Begriffe von der menschlichen Freyheit herfliessen, so ist nunmehro nöthig, die unterschiedenen Stufen

der

der Freyheit durchzugehen, nach welchen die Tugend und das Laster an Größe steigt und fällt.

Die erste Stufe der Freyheit ist demnach diese: daß ich ein jedes sinnliche Verlangen entweder der Prüfung meiner Vernunft unterwerfen oder auch solches zu thun unterlassen und dem ersten sinnlichen Eindruck, ohne die Vernunft darüber zu befragen, folgen kann. Thue ich das letztere und setze den Gebrauch meiner Vernunft hintan; so stelle ich mich dem unvernünftigen Viehe nicht etwan nur blos gleich, weil ich eben so, wie dieses, ganz ohne Vernunft handle, sondern ich erniedrige mich noch weit unter dasselbe, weil ich den muthwillig und boshaft unterlassenen Gebrauch meiner Vernunft dereinst verantworten muß. Ein solcher Mensch handelt, als wenn er keine Vernunft hätte. Er ist also ein Sklave seiner Sinnen. Eines solchen Menschen Handlungen gehören alle in das Register der Sünden und Laster, gesetzt auch, daß einige darunter wirklich von der Vernunft würden gebilliget worden seyn, wenn sie ihrer Prüfung wären unterworfen worden. Die Billigkeit hiervon wird einem jeden alsobald einleuchten, wenn man nur bedenket, daß ein solcher Mensch, außer der strafbaren Vernachlässigung seiner Vernunft, bey seiner unverantwortlichen Gleichgültigkeit, wie seine Handlungen von Gott werden aufgenommen werden, ja eben dieselben Handlungen würde gethan haben, wenn sie auch den Beyfall der Vernunft nicht erhalten hätten. Einen solchen Menschen, der seine Vernunft gänzlich verleugnet und gleich dem unvernünftigen Viehe blos dem ersten Eindruck seiner Sinnen folgt, nennet Cicero Offic. Libr. III. 33. und Palaephatus einen Centaur, das ist ein solches Ungeheuer, welches von oben her Mensch und nach dem ganzen Untergestelle

Pferd ist. Siehe Palaephati Libell. περὶ ἀπίϛων ἱϛοριῶν. κεφ' α΄ περὶ κενταύρων. Durch dieses Bild hat Cicero an vorgedachter Stelle, wie ich in einer Einladungsschrift unter dieser Uiberschrift varia veterum Librorum loca suae integritati restituta Ao. 1764. gezeiget habe, diejenigen Menschen geschildert, die ihren vernünftigen Theil durch den thierischen Theil eben so hinreißen lassen, wie ein Reuter, der noch nicht genugsam abgerichtet ist, ein wildes und unbändiges Pferd zu regieren und im Zaume zu halten, von diesem öfters hingerissen wird, wo solches nur hin will. Kurz! Cicero nennet alle Philosophen, die die sinnliche Wollust zu der Würde des höchsten Guts erhoben hatten, nämlich die Anhänger des Aristippus, des Anniceris und des Epicurus Centauren und sagt: mit diesen **Centauren** müssen wir uns in einen gelehrten Streit einlassen, wenn wir die Tugend erhalten und vertheidigen wollen. Er sagt aber nicht cum his centauris decertandum nobis est, sondern er drücket die Centauren, aus einem wichtigen Grunde, nach dem Beyspiel des Paläphatus durch viri equique, ἵπποι τε καὶ ἄνδρες aus und sagt also: cum his viris equisque decertandum nobis est. Warum aber Cicero cum his viris equisque lieber gesagt, als cum centauris, davon hat er in eben diesem Cap. den Grund selber angegeben, wenn er sagt: um soviel tadelnswürdiger achte ich den **Callipho** und den **Dinomachus** die dadurch den Streit zu schlichten glaubten, wenn sie das sinnliche Vergnügen mit der Tugend, welches nicht viel besser ist, als den Menschen mit der Bestie, vereinbarten. Homo und pecus ist doch wohl einerley mit vir et equus?

§. 14.

§. 14.

Auch die heil. Schrift bezeichnet solche Abentheuer von Menschen, die mehr viehisch als menschlich sind, mit tropischen doch aber zugleich sehr verächtlichen Namen. Sie nennet sie Satane Widersacher, die die besten Zwecke Gottes bey der Schöpfung und Erlösung des Menschen zu vereiteln suchen. So nennet selbst der Heiland Matth. XVI 23. eben den Petrus, den er wegen des von Christo abgelegten vortreflichen Zeugnisses: daß er der Sohn des lebendigen Gottes wäre, glückselig darum gepriesen hatte, weil ihm diese Wahrheit nicht von Fleisch und Blut, sondern von Gott selbst wäre geoffenbaret worden, gleich darauf, wegen einer geäußerten fleischlichen Gesinnung, einen Satan. Denn als Christus seinen Jüngern sein bevorstehendes Leiden und Sterben angekündiget hatte; so suchte Ihn Petrus mit diesen Worten davon abzumahnen: schone doch, Herr deiner selbst! dieses widerfahre dir nur nicht! worauf sich Christus mit diesen Worten von ihm abkehrete: Hebe dich, Satan, von mir! du bist mir ärgerlich; denn du meynest nicht was göttlich, sondern was menschlich ist. Fast in gleichem Tone redte dort David 2. Sam. XIX. 22. zu dem Abisai, dem Sohne Zeruja, als er den David verleiten wollte den Simei umzubringen: Was habe ich mit Euch zu schaffen ihr Kinder Zeruja, daß ihr mir heute wollet zum Satan werden? Offenbar genug! daß eine fleischliche und sinnliche Denkungsart mit dem Namen Satan verdiene beleget zu werden.

Ferner nennet die heilige Schrift die sinnlich und fleischlich denkenden Menschen Schlangenbrut und Ottergezüchte Matth. XXIII, 33. den verführerischen Theil des Menschen selbst aber, der so sehr an der Erde klebt, ich meyne

ne den Körper mit allen seinen sinnlichen Neigungen und Begierden, nennet sie die **Schlange**; eine Benennung, die nicht schöner kann gefunden und ausgedacht werden! Sie gründet sich aber auf die Natur der Schlangen, die meines Erachtens von den Naturforschern noch nicht genugsam ist bemerket und wahrgenommen worden, woran vielleicht der natürliche Abscheu Schuld ist, den die Menschen vor den Schlangen tragen. Wenigstens habe ich mich vergeblich bemühet nähere Kundschaft von der Natur der Schlangen bey denjenigen einzuziehen, die die Natur der Schlangen ausführlich beschrieben haben. Selbst ein Jonston täuschete meine Erwartung, die ich mir von ihm gemacht hatte. Er konnte mir das nicht sagen, was ich selber schon in meinem 16. Jahre auf der Schule zu Königsberg in Franken, nicht ohne großes Schrecken, aber itzo zu meinem desto größern Vergnügen erfahren habe. Da ich mich mit der Vermuthung schmeichle, daß diese meine Geschichte auch vielleicht andern nicht ganz gleichgültig seyn werde; so will ich sie hier kürzlich erzählen. (Ich bin ihr diesen Dienst schon deswegen schuldig, weil sie mich 30 Jahr früher auf die Meynung geführet hat, die man vor wenig Jahren erst von der Schlange in der Geschichte des Falls zu äußern angefangen hat. Ich erwähne dieses deswegen, damit nicht etwa jemand glauben möge, als hätten mich die bisherigen Schriften zu meiner Meynung veranlaßt, und als schriebe ich itzo von dieser Materie nur darum, weil es Mode geworden wäre davon zu schreiben. Es ist allezeit ein gutes Vorurtheil für eine Meynung, wenn auf sie verschiedene Köpfe, zu verschiedenen Zeiten gerathen sind, und dieses Vorurtheil darf ich dieser Meynung nicht entziehen lassen; wer es ihr aber entziehen wollte oder wer mir ableugnen wollte, daß ich schon vor 30 Jahren diese Meynung geheget

hätte,

hätte, den könnte ich leichte durch Zeugen überführen. Doch nunmehro die Geschichte selber)!

Auf der Schule zu Königsberg in Franken hatte ich nebst noch etlichen andern die Ehre bey dem damaligen Hr. Rektor Rittweger im Hause und am Tische zu seyn. Unter denen, die diese Ehre mit mir theileten, hatte ich mir den Sohn eines Chirurgus, aus Breitenbach im Hennebergischen gebürtig, mit Namen Graf, dessen ich mich nie ohne die süsseste Empfindung und Bewegung meines Herzens erinnern kann, zu meinem Busenfreund erwählet. Er lebet noch itzo als Doctor Medicinae und als Stadtphysikus in vorgedachter Stadt Königsberg. Dieser gieng einmal auf den Schlangenfang aus, worinnen er eine große Fertigkeit besaß, und nahm mich zu seinem Begleiter mit. Er fieng damals eine Schlange von beträchtlicher Länge und Dicke. Er faßte sie nahe beym Kopfe und hob sie schnell von der Erde auf; dann streifte er sie mit der linken Hand der Länge nach durch und sie ließ einen weißen Schaum fahren, den er ihren Gift nannte. Und nunmehro steckte er sie in seinen Busen, und um mich zu überzeugen, daß sie nunmehro ganz unschädlich wäre, so steckte er auch ihren Kopf unterschiedenemal in seinen Mund. Zu Hauße legte er sie in unserm gemeinschaftlichen Wohnzimmer auf den Tisch und da blieb sie die Nacht über bis zu Mittag des andern Tages nicht anders wie erstorben, ohne die geringste Bewegung, liegen. Dieses war eben an einem Sonnabend, an welchem ich, weil ich der Musik wegen nach Hauße mußte, ordentlicher Weise bey dem Rektor keine Kost hatte. Schon reisefertig und den Stock in der Hand haltend spielte ich mit dieser Schlange und drehte sie mit meinem Stocke, ihrer großen Länge wegen, in viele

Creise, bis sie endlich auf dem Tische von Ohngefähr so zu liegen kam, daß sie mit der schwerern Hälfte ihres Körpers zum Tische hinunter hieng und bald darauf gar auf den Erdboden fiel. Kaum hatte sie den Fußboden berühret, so bekam sie ihre vorige Kraft und Stärke wieder und erhob nunmehro ein solches Zischen und schlug und windete sich in solche Creise, daß ich vor Schrecken außer mir kam und mich kaum von der Gefahr zu retten wußte. Zu meinem großen Glücke hatte mein Graf, der damals mit dem Rektor speisete, das Zischen der Schlange gehöret und weil er schon vermuthen konnte, was da müßte vorgefallen seyn, so kam er mir eiligst zu Hülfe. Er fieng sie auf eben die Art wieder, wie das erstemal, legte sie auf den Tisch und sie blieb wieder ganz kraftlos ohne alle Bewegung liegen. Der Schrecken, den ich hierbey ausgestanden hatte, machte bey mir einen viel zu lebhaften Eindruck als daß ich diese Geschichte so leichte hätte vergessen können. In den Jahren, darinnen man noch nicht so sehr nach Wahrheit geitzet, daß man sie auch durch Schlüsse suchen sollte, hatte die Erinnerung an diese Geschichte keine andere Wirkung auf mich, als daß sie mir nur den Schauer erneuerte, den ich dabey ausgestanden hatte; aber als ich lange Zeit hernach in Leipzig einer geschlossenen Anzahl Studirender über das erste Buch Mosis las, und auf die paradiesische Schlange kam; fiel mir zur rechten Zeit meine Fränkische Schlangengeschichte wieder ein und nunmehro wurde sie fruchtbar in Absicht auf Erfindung der Wahrheit.

§. 15.

Unmöglich, dachte ich, kann Gott aus Beysorge, der Mensch möchte noch nicht Reitzung und Verführung genug an seinem eigenen Fleische finden, noch einen bösen Geist, Satan genannt,

genannt, an die Seite gesetzet haben und eben so unmöglich ist es, daß dieser Satan sich in der Gestalt einer Schlange verborgen und in dieser Schlangengestalt ein Dispût mit der Eva gehalten haben soll, ich müßte denn entweder den Teufel oder die Eva für unbeschreiblich einfältig annehmen dürfen, jenen, daß er in der Gestalt eines unvernünftigen Thieres hat reden wollen, dem von Natur die Rede nicht verliehen war, wodurch er ja seinem Endzwecke zuwider, welcher die Uiberzeugung der Eva von seinem falschen Vorgeben war, diese gleich anfangs hätte stutzig machen und sie auf eine Vermuthung eines darhinter steckenden Betrugs führen können; diese aber, daß sie noch nicht soviel Erkänntniß von den Thieren gehabt haben soll, daß sie, auch nur nach einem analogischen Schlusse aus der Natur der ihr schon bekannt gewordenen Thierarten, wenn sie ja zuvor noch nie eine Schlange gesehen haben sollte, hätte wissen können, daß, weil eine eigentliche Schlange nicht reden könnte, hinter dieser Schlange ein Betrug stecken müsse, und dieserwegen in voller Erstaunung die Flucht ergriffen hätte. Ferner schien mir die Strafe, die Gott der Schlange zudictiret hat, weder auf eine eigentliche Schlange, noch auch auf den angenommenen Satan recht zu passen. Will ich sie im eigentlichen **Verstande** von einer natürlichen Schlange verstehen; so sehen wir zwar, daß sie auf ihrem Bauche kreucht, daß sie auch Erde frißt, [denn ich habe es mit meinen Augen gesehen, daß der Bauch einer Schlange, die oberwähnter Herr Graf aufgeschnitten hatte, völlig mit Erde angefüllt gewesen ist, deswegen ich dem **Herrn Ritter Michaelis** hierinnen ganz getrost widerspreche, der in seiner Anmerkung zu seiner Uibersetzung des 3ten Cap. des 1. B. M. dieses schlechtweg leugnen will]; alles dieses finden wir zwar, sage ich, bey der eigentlichen

 Schlan-

Schlange: aber muß nunmehro nicht nothwendig bey uns die Frage entstehen: Haben denn die Schlangen vor dem Falle nicht auch auf ihrem Bauche gekrochen? Haben sie nicht auch schon Erde gefressen? Will mir jemand diese Frage mit Ja beantworten; so ist es für eine eigentliche Schlange keine Strafe, weil sie, ohne einige Verschlimmerung ihres Zustandes, in ihrem Zustande bleibt, worinnen sie geschaffen war. Will aber jemand diese Frage mit Nein beantworten; so würde dieses folgen, daß Gott die Natur der Schlangen gleich nach dem Falle hätte ändern und also umschaffen müssen. Will ich aber diese Strafe im uneigentlichen Verstande nehmen und auf den Satan deuten; so läßt sich keine Strafe bey dem Satan ausfindig machen, die mit der eigentlich genommenen Strafe der Schlange eine Aehnlichkeit hätte. Ich frage demnach: was heist bey dem Satan auf dem Bauche kriechen? etwa verächtlich seyn? war er es nicht schon vorher, und schon seit seines Falls? Was soll bey dem Satan Erde fressen bedeuten? etwa sich auf der Erde aufhalten, und darinnen Verwüstungen anrichten? Das war ja eben seine Lust, und wie kann Lust eine Strafe seyn? Man siehet hieraus, daß die von Gott der Schlange zudiktirte Strafe weder auf die eigentliche oder natürliche Schlange, noch auf den gewöhnlich angenommenen Satan, ohne große Schwierigkeit sich deuten lassen. Ich schloß also hieraus, daß keines von beyden unter der Schlange in der Geschichte des Falles zu verstehen sey, sondern ein Drittes. Und was soll dieses Dritte seyn? Ich antworte: der körperliche, fleischliche und sinnliche Theil des Menschen, der von Erde gebildet, durch Erde genähret und endlich in Erde wieder verwandelt wird. Auf diesen schicken sich die Strafen, die Gott der paradiesischen Schlange zuerkannt hat, vollkommen.

§. 16.

§. 16.

Von der Schlange wird gesagt, daß sie das listigste unter allen wilden Thieren sey 1. B. Mos. III. 1. Und was ist arglistiger, als der Mensch, wenn bey ihm einmal der Körper den Verstand in sein Interesse gezogen hat? dann dienet der Verstand, der zur Unterscheidung des Bösen von dem Guten gegeben war, darzu, daß die Sünden durch allerhand Scheingründe entschuldiget und beschöniget, und durch Ausfindigmachung der sinnreichsten Mittel die Sünden selber recht sinnreich werden. Dann wird aus dem Menschen nicht blos ein wildes Thier, sondern ein recht arglistigwildes Thier, dergleichen die natürliche Schlange gegen andere wilde Thiere gerechnet, ist. Dann entstehen just solche Scheingründe, als die Schlange der Eva vorgehalten hat. Dann entstehet das heftige Disput zwischen Geist und Fleisch, da der Verstand zwar die Ansprüche des Geistes und des Fleisches gegen einander anhöret, aber mit großer Partheylichkeit für das Fleisch und also einem bestochenen Richter gleichet, welchen Streit zwischen Geist und Fleisch, zwischen dem Appetitu animali et rationali, zwischen dem ἀνθρώπῳ ψυχικῷ und πνευματικῷ der Apostel Paulus lebhaft beschreibt, wenn er sagt: **ich sehe aber ein ander Gesetz in meinen Gliedern, das da widerstreitet dem Gesetze in meinem Gemüthe.**

Anstatt nun, daß ein Gellert in seiner Fabel, der Jüngling, betitelt: Geist und Fleisch widereinander also disputiren läßt:

> Steig! sagt ihm sein Verstand, bemüh dich um dein Glück!
> Nein! sprach sein Herz, kehr in das Thal zurück!
> Du steigst sonst über dein Vermögen

Ruh etwas aus und iß dich satt
Und warte bis dein Fuß die rechte Kräfte hat.

oder daß der Messias Dichter in der Person des Judas Ischariot Geist und Fleisch folgendermaßen mit einander kämpfen läßt:

Nun wohlan! so will ich denn hingehen und alles vollenden
Was dieß hohe Gesicht mir befahl! doch so handl' ich ja untreu
An den Messias! Entfleuch zu furchtsamer kleiner Gedanke!
Meinem Vater befahl es ein Geist; unfehlbar befahl es
Gott dem Geiste; so thue ich was Gott will, so handl' ich nicht untreu!
Was ich thue, geschicht selbst zur Verherrlichung Jesu!
Aber ich fühle ja bey mir nach Reichthum heiße Begierden!
Heiße Begierden nach Rache! Was bist du Seele so zärtlich
Und so empfindlich, mit schwachen Gedanken dich ängstlich zu quälen?
Gott schickt Gesichte; die hohe Gesichte befehlen die Rache;
Wenn sie der Ewige will, so ist die Rache geheiligt!

Anstatt nun, sage ich, daß Gellert und Klopfstock **Geist** und Fleisch also wider einander disputiren läßt, so würde ein Morgenländer um den Streit mehr zu personifiziren, die Gründe, die das Fleisch oder Herz zu seinem Vortheil anführet, der **Schlangen**; die Gründe des Geistes aber

aber der Person selber andichten, in welcher dieser Streit vorfällt. Denn was ist die Person anders als ihr unsterblicher Geist? dieser ist eines jeden sein Ich.

§. 17.

Ferner wird der paradiesischen Schlange von Gott zur Strafe zuerkannt: **verflucht seyst du unter allen wilden Thieren!** Sollte die Deutung dieser Worte wohl schwer zu finden seyn? wir wollen es versuchen.

Wenn der Mensch mit gänzlicher Hintansetzung seiner Vernunft blos nach den Eindrücken seines Fleisches lebet; so ist er den wilden Thieren gleich. Daß er aber den Gebrauch seiner Vernunft, die ihm doch gegeben war Tugend auszuüben, darzu angewendet hat, seine Sünden künstlicher und sinnreicher zu machen; dadurch hat er sich den göttlichen Fluch und die schärfste Verantwortung auf den Hals gezogen, daß also Gott mit Recht über einen solchen arglistigen Sünder zur Strafe ausruft: **Verflucht seyst du unter allen wilden Thieren.** Wobey ich nur kürzlich die Anmerkung mache: daß das Präfix (מִ) vor den Worten מִכָּל־הַבְּהֵמָה weder durch den comparatiuum **verfluchter seyst du, als alle andere wilden Thiere,** noch mit dem Ritter Michaelis durch den datiuum, **so sollst du allen wilden Thieren verflucht seyn,** übersetzet werden dürfe, weil nach der erstern Uibersetzungsart folgen würde, daß die übrigen wilden Thiere von Gott auch wären verflucht worden, ungeachtet sie doch unschuldig waren; nach der letztern aber nicht kann abgesehen werden, warum die natürliche Schlange eben den übrigen Bestien verflucht seyn sollte. Die Schlangen haben, wie andere Thiere, unter den verschiedenen Thierarten sowohl ihre Freunde als Feinde, wie die Erfahrung bestätiget. So

sollen

sollen sie sich mit den Aalen, mit den Füchsen und mit den Katzen sehr freundschaftlich betragen, so daß sie sich mit den ersten paaren, bey den mittlern in einer Höhle wohnen und mit den letzten spielen sollen. Siehe den oben belobten Jonston.

§. 18.

Weiter wird der paradiesischen Schlange von Gott zur Strafe angekündiget, daß sie gleich den natürlichen Schlangen mit ihrem Bauche auf der Erde kriechen und Erde fressen soll ihr Lebelang. Daß die natürliche Schlange auf der Erde kreucht, ist bekannt; daß sie aber auch Erde frißt und aus der Erde ihre Kraft und Stärke ziehet, sogar, daß ihre bloße unmittelbare Verbindung mit der Erde sie muthig und wild macht; das hat mich meine fränkische Geschichte gelehret. Was soll nun dieser Theil der Strafe auf unsern sinnlichen und körperlichen Theil angewendet, für eine Bedeutung haben? Diese wird leicht zu finden seyn. Kriechen und wühlen die Menschen, für ihren Körper besorgt, nicht beständig auf der Erde herum, um Nahrung und Unterhalt für die Lüste ihres Fleisches zu finden? Macht sie nicht die bloße Verbindung mit den zeitlichen Gütern wild, muthig und trotzig, gesetzt auch, daß sie solche nicht genießen, sondern sich blos an deren Besitze vergnügen? Fressen sie nicht gleich der natürlichen Schlange Erde? seitdem sie aus dem Paradiese gestoßen, jener edlern Früchte, die die Bäume im Garten trugen, sind beraubet worden? Die Schlange frißt in Ermangelung besserer Nahrung die bloße Erde und ziehet den Nahrungssaft, der in ihr stecket, heraus, das andere wirft sie als Unrath wieder von sich. Und unsere Früchte, die wir mühsam aus der Erde erbauen und zu unserer Speise machen, sind diese wohl etwas anders, als eine nur etwas feinere und subtilere Erde, aus der wir jenen allgemeinen Nahrungssaft der Natur, der sich in

alle

alle Gestalten und Naturen verwandeln läßt, durch unsere Verdauungsgefäße ausziehen, ihn in unsere Natur verkehren und alsdenn alles übrige, als unnützen Unrath, von uns werfen? Ich kann mich hier einer Anmerkung, was es doch für eine Bewandniß mit diesem allgemeinen Nahrungssaft habe, um soviel weniger enthalten, jemehr zu vermuthen stehet, daß mancher bey dem, was ich hier sage, aus Ermangelung eines hinlänglichen Begriffs von diesem allgemeinen Nahrungssaft der Natur, über Dunkelheit sich beschweren werde. Vielleicht hat diese Anmerkung bey vielen eben den Nutzen, den sie bey mir gestiftet hat. Nämlich seitdem ich hinter diese Anmerkung gekommen bin, habe ich die vierte Bitte im Vaterunser mit weit größerer Andacht beten können, weil ich die Nothwendigkeit derselben nunmehro besser einsah.

§. 19.

Es giebt eine sehr feine und subtile Materie, die der Himmel durch seinen gütigen Einfluß, den er vermittelst der Luft und des Regens in unsere Erde hat, allen wachsenden Geschöpfen darreichet und schenket. Ich bekümmere mich nicht so sehr um ihren Namen, als um die Erkänntniß ihrer eigentlichen Beschaffenheit. Damit sie aber doch einen Namen haben möge, so will ich sie den **allgemeinen Nahrungssaft der Natur** nennen. Weil sie sich aber unsern Sinnen entzeucht und wir also davon keinen anschauenden Begriff haben können; so müssen wir ihre Wirkung aus der Erfahrung kennen lernen und sodann aus ihrer Wirkung ihre eigentliche Beschaffenheit schließen.

Wenn wir in einem mit gutem Erdreich angefüllten Blumentopfe mancherley Samen säeten, so würde nicht nur jedes Saamenkörnlein Früchte seiner Art hervortreiben, sondern es würde sich auch vervielfältigen. Setze man, jedes

dieser

dieser Saamenkörnlein soll eine andere Frucht von Farbe und Geschmack hervorbringen. Ist es wohl wahrscheinlich, daß dieses kleine Stück Erdreich so vielerley Säfte in sich enthalte, als zur Ernährung so vieler an Farbe und Geschmack so sehr verschiedener Früchte nöthig ist? Hierauf wird man mir ohne Anstand dieses zur Antwort geben: die Verschiedenheit der Farbe und des Geschmacks liege in der Verschiedenheit der Saamenkörner. Gut! das ist meine Meynung eben auch; aber da nunmehro bey fortdaurendem Wachsthum die Früchte sich nicht nur ihrem Umfange nach immer weiter ausbreiten, sondern sich auch der Zahl nach vermehren; so müssen ja von Tag zu Tag immer neue und gleiche Zusätze hinzutreten; wo kommen nun diese her? Liegen sie auch in dem ausgestreueten Saamenkörnchen? Mancher wird hierauf ohne Anstand mit Ja antworten und sich mit dem dunkeln Begriff der Entwickelung behelfen. Freylich entwickelt sich das Saamenkörnchen: aber was heist denn sich entwickeln, und wie gehet es damit zu? Bey der Entwickelung breitet sich eine Sache nach allen Dimensionen aus; geschicht denn aber dieses bey gleich vieler Materie oder durch neue Zusätze von Materie? wäre das erstere; so verlöhre das Saamenkörnchen immer mehr und mehr von seiner Consistenz und wo käme hernach die Vervielfältigung her, da ein Saamenkörnchen wohl hundert seines gleichen auch von gleicher Consistenz hervorbringt? Folglich muß es durch neue Zusätze geschehen, die aber mit jedem Saamenkörnchen gleichartig sind, mit ihm gleiche Farbe und Geschmack haben. Diese können aus einem so kleinen Umfange von Erde nicht erwartet werden. Es bleibet demnach nichts weiter übrig, als daß der allgemeine Nahrungssaft, so in der Erde stecket und der Erde immer aufs neue durch Luft und Regen mitgetheilet wird, die Eigenschaft

habe,

habe, sich in jede Natur, mit der er verbunden wird, zu verwandeln. Einerley Brod und Wasser kann den Menschen, das Pferd, den Hund und die Henne nähren; was heißt aber nähren? das heist, zu dem Menschen soll es neue aber dem menschlichen Cörper ähnliche Theile; zu dem Pferde Pferdetheile; zu dem Hunde Hundetheile; zu der Henne Hünertheile hinzusetzen. Können wohl in dem einzigen Brode so verschiedenartige Theile beysammen liegen? Lägen alle diese verschiedene Theile schon im Brode beysammen; so würden wir nicht sicher seyn können, daß nicht unser Körper einmal ein Mischmasch von allen diesen Thierkörpern werden könnte. Wer sich also mit mir von dieser Furcht befreyen will, der behaupte mit mir diesen Satz, den ich eben hierdurch zu erweisen gesucht habe:

In der Erde selbst und in allen Früchten der Erde lieget ein allgemeiner Nahrungssaft von einer solchen Beschaffenheit, daß er sich in alle Naturen, mit denen er in Verbindung kömmt, verwandeln läßt.

§. 20.

Nachdem ich nunmehro die Beschaffenheit dieses allgemeinen Nahrungssaftes so kurz als möglich erkläret habe; so kann ich nunmehro desto besser die Aehnlichkeit zwischen der natürlichen und paradiesischen Schlange oder dem thierischen Theil des Menschen erklären. Die natürliche Schlange frißt Erde, das heist, sie ziehet aus der Erde unmittelbar den allgemeinen Nahrungssaft, den sie in ihre Natur verwandelt. Und wir? wir essen gleichfalls Erde, aber nur eine, durch unsere mühselige Arbeit, bey der wir auf der Erde herumkriechen müssen, nur mehr veredelte und verfeinerte Erde, nämlich die

Früchte

Früchte des Feldes. Man muß nicht glauben, daß alles, was wir von Feldfrüchten entweder roh oder gekocht zu uns nehmen, für uns Nahrung sey. Nein! nur soviel kann uns davon zur wirklichen Nahrung dienen, als von dem allgemeinen Nahrungssaft darinnen enthalten ist. Das übrige werfen wir gleich den Schlangen, als unbrauchbaren Unrath durch die darzu verordneten Gänge und Wege der Natur wieder von uns. Sanctorius hat durch seine 20jährige Beobachtung diese Rechnung gefunden, daß ein gesunder Mensch täglich von 8 Pf. Nahrung nur den 50ten Theil und also $5\frac{3}{25}$ Loth in seine Substanz verwandele, alles übrige aber theils durch die Ausdunstung, theils durch den natürlichen Auswurf wieder weggehet. Siehe Reimarus vornehmste Wahrheiten der natürlichen Religion VI. Abhandlung, p. 435.

Es ist möglich, daß dieser allgemeine Nahrungssaft der Natur, unserer Erde und ihren Gewächsen von dem Himmel nicht alle Jahr in gleicher Beschaffenheit, Güte und Menge ertheilet wird. Was Wunder demnach, wenn die Früchte bey gleichem Fleiße und Sorgfalt des Ackermanns dennoch ungleich anschlagen und wenn auch äußerlich die Menge der erbauten Früchte in verschiedenen Jahren gleich wäre, dennoch ihre Sättigungs- und Stärkungskraft, wie ein jeder wird angemerkt haben, der darauf aufmerksam gewesen ist, dennoch sehr ungleich und verschieden ist! Der gemeine Mann pflegt zu sagen: das Brod nähret heuer nicht so, wie in andern Jahren; man ißt mehr und empfindet dennoch weniger Kraft; Und er hat meines Erachtens Recht und diese seine gemachte Observation gefällt mir wenigstens besser, als alle die stolzen Vorschläge unserer heutigen Oekonomen, die vielleicht durch den Virgil Georg. I. 99. verführet, sich steif und fest einbilden se illos esse, qui imperent arvis, sie wären eben

die

die Leute, die dem Acker gebieten könnten, anstatt daß sie aus dem Prediger sich diesen Satz hätten einprägen sollen, den er mehr als einmal einschärfet, nämlich c. II. 24. III. 13. Kein Gut stehet in des Menschen Macht, welches er essen und trinken und wovon er sich bey seiner Arbeit gutes thun könne; auch dieses kömmt, wie ich sehe, aus der Hand des Herrn. Auch was nur der Mensch isset und trinket und sich unter seiner Arbeit zu Gute thut, ist ein Geschenk Gottes. Gott segnet und fluchet also der Erde dadurch, daß er diesen allgemeinen Nahrungssaft der Natur, der Erde entweder reichlicher oder sparsamer zufliessen läßt. Der paradiesischen Erde und ihrer Früchte Vorzug vor den unsrigen bestund gewißlich in nichts anders, als in der größern Menge dieses allgemeinen Nahrungssaftes. Dieser machte, daß nicht nur die Bäume samt ihrem Obste schneller wuchsen und reifeten, sondern auch, daß ihre Früchte schmackhafter, sättigender und nahrhafter waren. Ein Apfel hat vielleicht damals mehr Nahrung und Stärke gegeben, als 10 von den unsrigen von gleicher Größe. Diesen allgemeinen Nahrungssaft durfte nur Gott der Erde entziehen, als Er, nach dem Fall unserer ersten Eltern, der Erde fluchte. Dieses thut er auch noch itzo, wenn er dem auf seine Arbeit und Klugheit so sehr eingebildeten und stolzen Menschen zuweilen, zur gewissen Uiberzeugung, daß nicht das Pflügen, nicht die auf dem Acker ausgebreitete Düngung, sondern blos sein Segen es sey, der dem Felde seine Früchte gebe, den Segen des Landes zu entziehen für rathsam erachtet. Dann mögen die Oekonomen ihre Aecker pflügen, wie, und so oft sie wollen; sie mögen sie mit Düngung überfahren oder mit Düngesalz überstreuen, wie sie wollen; ihre Arbeit und ihre ganze Klugheit wird vergeblich seyn. Solche Oekonomen

nomen scheinen nicht zu bedenken, daß alle Düngung nichts anders als nur ein bequemes Mittel sey, welches den allgemeinen Nahrungssaft, so wie ein Schwamm die Feuchtigkeit an sich ziehet und alsdenn erst dem Acker mittheilet; der Schwamm aber kann keine Feuchtigkeit mittheilen, wenn er nicht zuvor selber welche empfangen hat.

§. 21.

Ferner ist es möglich, daß die Verdauungsgefäße unsers Körpers nicht in dem Zustande sind, daß sie diesen Nahrungssaft leichtlich in die Natur des menschlichen Körpers verkehren können, welches doch nothwendig geschehen muß, wenn er sich mit unserer Natur vereinigen soll. In diesem Zustande welchen die Aerzte Atrophie nennen, kann der Mensch viele Speise zu sich nehmen und doch davon keine Nahrung empfinden und bey allem seinem Essen sich immer mehr und mehr verzehren. Es giebt also eine gedoppelte Ursache, die da machen kann, daß uns unsere Speisen keine Nahrung verschaffen. Beyde stehen nicht in der Gewalt des Menschen, sondern hängen blos und lediglich von dem Willen Gottes ab. Wie nöthig war uns also, daß wir von Christo die vierte Bitte zu beten gelehret wurden: τὸν ἄρτον ἡμῶν τὸν ἐπιούσιον δὸς ἡμῖν σήμερον Matth. VI. 11. Aber wunderbar ist es, daß eben dasjenige Wort in der vierten Bitte, worauf der ganze Innhalt derselben beruhet, von jeher hat streitig seyn müssen. Es ist solches das Wort ἐπιούσιος. Was heist ἐπιούσιος? Tertullianus, Augustinus, Chrysostomus übersetzen es durch quotidianum täglich: unser täglich Brod gib uns heute, und verstehen bald das geistliche Brod, welches ist Christus, allein, bald das geistliche und leibliche zugleich darunter. Hieronymus hat es durch praecipuum, egregium vorzüg-

liches Brod übersetzet und deutet es auf Christum. Arias Montanus will es durch post praesentem dasjenige Brod, welches auf dieses gegenwärtige folgen soll, übersetzet haben. Die syrische Uibersetzung erkläret es für panem sufficientem hinlänglich Brod. Tremellius und Fabricius machen daraus panem necessitatis, panem indigentiae, nothdürftiges Brod. Und wer will die verschiedenen Meynungen alle anführen? die man in Leighii Critica sacra beysammen finden kann, wenn jemanden daran gelegen ist sie zu wissen. Wenn wir auf den verdoppelten Artikel τὸν ἄρτον τὸν ἐπιὀσιον sehen, so können wir auch schon daraus abnehmen, daß in dem Adjectiuo ἐπιὀσιος etwas wichtiges enthalten seyn müsse und daß wir also nicht mit einem jeglichen Brode, es sey beschaffen wie es wolle, sondern nur mit ἐπιὀσίῳ vorlieb nehmen können. Was soll denn nun aber ἄρτος ἐπιὀσιος heißen? Ich antworte panem nutritium gedeyhlich Brod, qui facit ad naturam nostram, und wird also darunter ein solches Brod verstanden, welches nicht nur mit dem nöthigen Nahrungssaft der Natur erfüllet ist, sondern auch wegen des gesunden Zustandes unserer Verdauungsgefäße leicht in unsere Natur übergehet. Wir bitten also Gott in dieser vierten Bitte, daß Er uns nicht nur ein mit dem allgemeinen Lebenssaft hinlänglich erfülltes Brod schenken, sondern auch unsere Verdauungsgefäße in einem solchen Stande erhalten wolle, daß sie denselben Lebenssaft leicht in unsere Natur verwandeln können: dieses heist also mit einem Worte: gib uns auch heute unser gedeyhliches Brod, da nobis et hodie panem nostrum eumque nutritium. Daß ἐπιὀσιος diese Bedeutung haben könne, dafür ist uns Suidas Bürge, ein nicht geringer Zeuge von der Möglichkeit der Bedeutung eines Worts; deswegen er es auch mit mir fast auf einerley Weise

übersetzet; er gibt nämlich ἄρτον ἐπιούσιον durch panem substantiae s. naturae nostrae aptum ein Brod, so sich für unsere Natur schicket. Nach dieser Uibersetzung erlangt die vierte Bitte einen Innhalt, bey dem kein Mensch in der Welt gleichgültig seyn kann, er sey König oder Bettler. Hingegen wer den ἄρτον ἐπιούσιον mit dem **Herrn Probst Tittmann** durch vitae necessitates labore manuum comparatas übersetzet [Siehe dessen Disput. de Noxis ex inscitia linguarum doctrinae christianae illatis p. 57.]; der giebt ihr einen Inhalt, der weder auf den König noch auch auf einen alten und zur Arbeit untüchtigen Bettler passet. Der König wird zu dieser Bitte keinen hinlänglichen Beruf fühlen, weil er glaubet, daß es ihm an seinem nothdürftigen Unterhalt ohnehin in seinem Leben nicht fehlen könne; der zur Arbeit untüchtige Bettler wird diese Bitte für sich für überflüßig erkennen, weil er doch nunmehro einmal ganz außer Stand gesetzet sey sich seinen Unterhalt durch seiner eigenen Hände Arbeit zu erwerben. Und wie traurig und niederschlagend wäre dieser Inhalt für alle diejenigen, denen Gott das harte Schicksal verordnet hat nie ihr eigen Brod essen zu können? Hingegen muß allen daran gelegen seyn, sie mögen ihr eigenes oder fremdes Brod genießen, solches so zu genießen, daß es ihnen auch Nahrung, Kräfte und Gedeihen gebe. Wir gehen nun wieder zur paradiesischen Schlange zurück.

§. 22.

Ferner ist auch dieses ein Theil der Strafe mit gewesen, die Gott der paradiesischen Schlange angekündiget hat: daß eine beständige Feindschaft zwischen **Ihr** und **dem Weibe**; zwischen **Ihrem** Saamen und dem **Weibessaamen** herrschen sollte. Diese Strafe passet weder auf den eigentlich so-

genann-

genannten Satan, noch auf die natürliche Schlange. Nicht auf den eigentlich sogenannten Satan: denn der konnte kein größerer Feind vom menschlichen Geschlechte werden, als er es nach der gemeinen Meynung vorher schon gewesen ist: nicht auf die natürliche Schlange; denn zwischen dieser und dem Menschen finden wir die Feindschaft eben nicht größer, als wir sie zwischen andern abscheulichen Thierarten und dem Menschen finden. Am besten schicket sich aber dieser Theil der Strafe auf den beständigen Kampf zwischen Geist und Fleisch. Geist wird allezeit durch den Namen der Person ausgedruckt, in welcher der Streit vorfällt und das aus einem guten Grunde, weil einer Person ihr Ich vorzüglich ihr Geist ist. Es muß also die zu errichtende Feindschaft zwischen eben den beyden Partheyen angenommen werden, welche oben mit einander disputiret haben, nämlich zwischen dem Geist, der durch das Weib angezeiget wird und zwischen dem Fleische, welches durch die Schlange bedeutet wird.

Auch soll ein gleicher Streit sich finden, zwischen dem Saamen des Geistes und dem Saamen des Fleisches. Was soll aber unter dem Saamen des Geistes und unter dem Saamen des Fleisches verstanden werden? Ich antworte: das hebräische Wort זרע will bey beyden gewiß nichts anders bedeuten, als was aus jedweden erzeuget wird. Gleichwie nun unter זרע הנחש, dem Saamen der Schlange, ganz gewiß nicht eine einzelne Person, sondern eine ganze Nachkommenschaft bedeutet wird, denn dieser Ausdruck ist mit jenem im N. T. Ihr Schlangen und Otterngezüchte, völlig einerley; also kann auch unter dem זרע האשה gleichfalls nicht etwa nur eine einzelne Person, z. B. Christus, sondern eine ganze Nachkommenschaft verstanden werden. Denn so

wird meistentheils das זֶרַע gebraucht z. E. Gen. IV. 25. Und Eva gebahr einen Sohn den nannte sie שֵׁת; denn Gott hat mir, sprach sie, durch diesen Sohn בֵּן einen andern זֶרַע gegeben; was kann wohl hier זֶרַע anders bedeuten als Nachkommenschaft? Es heist also זֶרַע הַנָּחָשׁ das, was aus dem Fleische geboren ist, folglich fleischlich gesinnte Menschen, Sünde und Laster. Im Gegensatze muß זֶרַע הָאִשָּׁה nichts anders bedeuten als geistlich gesinnte Menschen und Tugenden. Daß auch Tugenden und Laster mit unter זֶרַע הָאִשָּׁה und זֶרַע הַנָּחָשׁ begriffen sind, das lehret uns der Apostel Paulus Gal. V. v. 19 ; 24. allwo er die Laster ἔργα τῆς σαρκὸς die Tugenden aber κάρπȣς τȣ πνέυματος nennet. Es will also dieser Theil der Strafe für die paradiesische Schlange nichts anders sagen, als: auch will ich eine beständige Feindschaft und einen beständigen Kampf und Streit zwischen den geistlich gesinnten und zwischen den fleischlich gesinnten; zwischen den Tugenden und Lastern errichten.

§. 23.

Die empfindlichste Strafe aber, die Gott der paradiesischen Schlange drohet, soll diese seyn: **Des Weibes Saame soll sich deines Kopfes bemächtigen, o Schlange, wenn du Ihm zur Ferse dringest.** שׁוּף wird von der Schlange eben sowohl prädiciret, als von dem Weibessaamen; Folglich muß sein Begriff, ob er gleich wegen der wenigen Stellen, darinnen dieses Wort vorkömmt, schwer aufzusuchen ist, dennoch so beschaffen seyn, daß er sich von dem Saamen der Schlange sowohl als von dem Saamen des Weibes prädiciren lassen kann. Er kann also unmöglich **zertreten** und **stechen** zugleich bedeuten, weil das Stechen nicht dem Weibessaamen und das Zertreten nicht der

Schlan-

Schlange zukommen kann. Aus der Vergleichung der wenigen Stellen, darinnen dieses Stammwort vorkömmt ist soviel abzunehmen, daß seine Grundbedeutung premere, vrgere, potiri sey. Und diese schicket sich auch gar füglich hieher. Die LXX haben seruare gegeben und gehen also eben nicht so gar weit von unserer Erklärung ab. Aber was will denn diese Strafe nach der richtigen Deutung eigentlich sagen? Nichts anders als dieses: **die, so vom Geiste geboren sind, werden auf die Tödtung des Fleisches dringen, wenn das Fleisch ihnen Hindernisse in den Weg legt.** Sich des Kopfes der Schlange bemächtigen, ist nichts anders, als ihr den Untergang und den Tod bereiten, weil die Schlangen ihren ganzen Körper Preis geben, ehe sie ihren Kopf der Gefahr aussetzen. An der geringsten Verletzung ihres Kopfes sterben sie, da sie hingegen eine jede Verletzung ihres übrigen Körpers gar leichte wieder heilen. Wenn eine Schlange einem Wanderer zur Ferse dringet; so legt sie ihm entweder durch wirkliche Verletzung oder wenigstens dadurch, daß er sich vor derselben schützen und vertheidigen muß, große Hinderniß in den Weg. Unter diesen geistlich gesinnten, die die Tödtung des Fleisches bereiten werden, ist nun freylich **der Heiland der Welt** als der Anführer dieser heldenmüthigen Streiter vorzüglich zu verstehen. Dieser hat das Fleisch entkräftet und getödtet, und soll ich mich hierüber meiner fränkischen Schlangengeschichte gemäß ausdrücken, so ist er es, **der die Schlange von der Erde erhoben hat;** denn man wird sich aus meiner obigen Erzählung erinnern, daß, so oft mein geliebter Graf, seine Schlange von der Erde erhob, sie tod und entkräftet wurde. Wem fällt hier nicht jene eherne **Schlange bey, welche Moses auf Befehl Gottes dem Volke Israel zu Gute,** welches sich durch sein Murren

 über

über die Leitung und Führung Gottes diese harte Züchtigung und Strafe zugezogen hatte, daß es mit feurigen Schlangen bis zum Tode geängstiget wurde, hat erhöhen müssen, durch deren Anschauung jeder sich seine Heilung verschaffen konnte Num. XXI. Ist je ein schönes und vielbedeutendes Vorbild auf den leidenden Erlöser der Welt in der heil. Schrift enthalten, so ist es gewiß dieses. Und Christus selbst deutet dieses Vorbild auf sich Joh. III. 14. Aus Sorge für den Bauch verachteten und verschmäheten die Israeliten die ausnehmende Vorsorge Gottes, davon sie doch nur erst in ihrem Feldzuge wider den cananitischen König Arad, die schönste Probe erhalten hatten. Dieses ihr Betragen war die paradiesische Schlange in ihrer völligen Macht, Stärke und Wuth. Welche Strafe war wohl natürlicher, womit Gott diese moralische Schlangen züchtigen konnte, als jene physikalische Feuerschlangen. Und eben durch eine erhöhete eherne Schlange mußten sie auch wieder von den schädlichen Folgen des tödtlichen Schlangenbisses geheilet werden, indem sie dieselbe nur anschauen durften. Was wurde nun aber durch diese erhöhete Schlange eigentlich vorgebildet? Was wohl anders als der künftige Heiland der Welt, der am Creutze erhöhet dem sündigenden Fleische abgestorben ist, und hiermit die paradiesische Schlange entkräftet hat. Diese eherne Schlange anzuschauen und dabey zugleich an den am Creutze zu erhöhenden und dem sündigenden Fleische absterbenden Heiland der Welt zu gedenken, das, das war das kräftige Heilmittel erstlich für ihre Sünden und alsdenn auch für die schädliche Folgen des Schlangenbisses.

§. 24.

Da nunmehro in der Geschichichte des Falles die größte Schwierigkeit, wie ich wenigstens glaube, durch richtige Erklärung

klärung der paradiesischen Schlange gehoben ist; so kann ich nicht umhin noch eine andere Schwierigkeit hier mitzunehmen und dieselbe kürzlich zu entwickeln, ehe ich noch diese Materie gänzlich verlasse. Sie bestehet darinnen: Man fragt: **Worinnen hat denn eigentlich der Fall oder die erste Sünde unserer Stammältern bestanden?** Ich antworte: Wenn wir die ganze Geschichte des Falles nur so obenhin nach dem buchstäblichen Verstande der Worte, so wie sie da stehen, annehmen und verstehen wollen; so ist es kein Wunder, wenn sie uns so einfältig, als nur möglich ist, vorkömmt; wenn wir uns über Gott wundern, daß Er das Schicksal des ganzen Menschengeschlechtes von der Frucht eines einzigen Baumes hat wollen abhängig seyn lassen; wenn bey uns allerhand Fragen aufsteigen, die uns nicht zu unserer völligen Beruhigung können beantwortet werden, dergleichen diese sind: Warum hat doch Gott diesen Baum verboten? Ist die Schädlichkeit des Baumes an sich die Ursache dieses Verbotes gewesen, daß also Gott diesen Baum darum hat verbieten müssen, weil der Genuß seiner Früchte in dem Leibe des Menschen, gleich einem Gifte, allerhand Unordnung anrichten und endlich die gänzliche Zerstöhrung desselben nach sich ziehen würde? Oder ist der Baum seiner Natur nach eben so unschädlich gewesen, als die übrigen und hat Gott nur an diesem Baume den Gehorsam des Menschen gegen das Verbot Gottes prüfen wollen, worzu er einen jeden andern Baum auch hätte erwählen können? Wer das erstere behaupten und sagen will: Gott habe aus Liebe zu den Menschen diesen Baum blos wegen seiner natürlichen Schädlichkeit verbieten müssen, und es wäre also der auf die Uibertretung dieses göttlichen Verbots zur Strafe gesetzte Tod nicht eine willkührliche sondern natürliche Strafe gewesen; der glaubt zwar der göttlichen

Güte mehr, als der, so die andere Frage bejahet, das Wort zu reden, aber er leget sich auch hiermit die Verbindlichkeit zur Beantwortung einer neuen Frage auf, die also lautet: Hat Gott nur blos aus Liebe gegen die Menschen diesen an sich sehr schädlichen und gefährlichen Baum verboten; warum hat er nicht aus eben der Liebe diesen Baum aus dem Paradiese lieber gänzlich weggelassen; oder wenn er ja um anderer Zwecke willen in der Reihe und Kette der Dinge nothwendig gewesen wäre, warum hat er ihn nicht ausser dem Paradiese an einem solchen Orte aufwachsen lassen, wohin die Menschen gar nicht gekommen wären? Man siehet also, daß man mit Bejahung der erstern Frage nichts gewinnet. Und worzu brauchet die Güte und Liebe Gottes eine Rechtfertigung? War es von Gott nicht Güte und Liebe genug den Menschen mit tausenderley wohlschmeckenden und dabey sehr nahrhaften und gesunden Früchten umgeben zu haben und soll denn diese Güte gleich dadurch vermindert werden, wenn Gott nunmehro, um die Gegenliebe und Dankbarkeit der Menschen zu prüfen, sich einen Baum ausbedinget, von dessen Frucht, wenn sie gleich noch so angenehm und nützlich ist, die Menschen blos deswegen nicht essen sollten, weil es Gott nicht haben wollte, und daß sie hierdurch beweisen sollten, der Wille ihres Schöpfers gehe bey ihnen über alle Reize der Creatur? Soll denn Gott gar keine Probe ihrer Gegenliebe fordern? und wenn Er eine fordert und dem Menschen etwas verbeut, muß denn dieses eben eine von Natur schädliche Sache seyn? Gott kömmt es hauptsächlich darauf an, daß Er als das höchste Gut allen irdischen Gütern der Welt vorgezogen werde; warum sollte er denn nur von uns fordern können, daß wir Ihm zu Liebe nur an und für sich schädliche Dinge lassen?

lassen? Ist unsere Liebe nicht weit größer, wenn wir Ihm zu Gefallen uns solcher Dinge enthalten, von denen wir gewiß wissen, daß sie an und für sich gut sind? Ferner, wenn wir die Geschichte des Falles nur so obenhin betrachten; so muß uns die Näscherey der Eva so unbegreiflich groß vorkommen, daß wir uns fast des Unwillens nicht erwehren können, eine solche Näscherin zur Stammmutter gehabt zu haben, die nicht im Stande gewesen ist eine Begierde nach einen Apfel dem Befehle Gottes aufzuopfern, zumal da ihr doch dieser Apfel so wichtig und gefährlich ist beschrieben worden, daß davon nichts geringers als der Tod abhänge. In dem noch daurenden Stande der Unschuld eine so unüberwindliche Lust und Begierde nach einem Apfel zu haben, die sich doch wohl ein jeder ihrer Nachkömmlinge, auch bey schon über Hand genommener Herrschaft der Sinnen, leichte zu überwinden sich getrauen möchte — was für ein Widerspruch! Alle diese und noch viele andere Fragen müssen bey uns entstehen, wenn wir die Geschichte des Falles so gradeweg nach dem buchstäblichen Verstande annehmen wollen. Aber laßt uns sie aus dem rechten Standpunkt betrachten, woraus sie betrachtet werden muß; so wird die ganze Geschichte uns in einem so natürlichen Lichte erscheinen, daß sich alle jene Verwunderungen verlieren, alle jene Fragen überflüssig werden, und wir unsern Stammeltern ihren Fall nicht mehr verdenken; vielmehr ein jeder von uns leichte einsehen wird, daß wir eben die Uibertreter der Gebote Gottes würden geworden seyn, wenn wir an ihrer Stelle gewesen wären. Ihr Vergehen bestunde darinnen, daß sie die Creatur höher schätzten als den Schöpfer und wie oft machen wir uns dieser Uibertretung schuldig? Was Wunder demnach, wenn uns Gott ihren Fall zugerechnet hat?

§. 25.

§. 25.

Nachdem Gott den Adam geschaffen und in einen so schönen und angenehmen Garten eingeführet hatte, worinnen alle Gegenstände darzu eingerichtet waren, daß sie die Sinnen auf die angenehmste Art beschäftigen konnten; wo er insonderheit mit einer Menge Obstbäume umgeben war, deren Früchte durch ihr äußerliches Ansehen die Augen entzücketen, durch ihren Saft den Geschmack auf die reizendste Art vergnügten und dem ganzen Körper den gesundesten Lebenssaft einflößten: so war ihm nunmehro ja freylich auch daran gelegen, für diese seine ersterwiesene Liebe, Gegenliebe und Dankbarkeit von dem Menschen zu sehen, die in nichts anders bestehen konnte, als daß der Schöpfer über alle Creatur geliebet würde. Zu dem Ende gab Gott dem Adam bey seiner Einführung in den Garten die Vorschrift von allen Bäumen im Garten zu essen, aber der Frucht von dem Baume der Erkäntniß Gutes und Böses, so mit dem Baum des Lebens *) mitten im Garten stünde, sich gänzlich zu enthalten,

wenn

*) Der Hr. Ritter Michaelis will zwar die Worte בְּתוֹךְ הַגָּן nicht durch: in der Mitte des Gartens oder mitten im Garten, sondern durch mit im Garten übersetzet haben; und warum dieses? weil nach dem hebräischen Sprachgebrauch die Worte: mitten im Garten nicht gerade die Mitte des Gartens, die vermuthlich Adam und Eva nicht würden ausgemessen haben, sondern nur schlechthin in dem Garten mit befindlich, hiessen. Daß diese Worte in andern Fällen also können verstanden und übersetzet werden, will ich ganz und gar nicht leugnen; daß sie aber hier also müßten übersetzt werden; solches kann ich nachfolgender Gründe wegen nicht einräumen. 1) Sind diese Bäume, der Baum der Erkänntniß Gutes und Böses und der Baum des Lebens viel zu wichtig, als daß ihnen ein jeder Ort im Garten gleichgültig gewesen seyn sollte;

wenn er nicht sterben wollte; denn welchen Tag er davon essen würde, würde er sterben. Daß מות תמות keine sogenannte Emphasin oder Nachdruck hier bedeute, wie einige sich fälschlich einbilden, sondern bloß sterben heiße, das ist aus dem 1. B. Könige II. 37. offenbar genug, allwo Salomo

sollte; vielmehr erwartet ein jeder, daß ihnen der vornehmste Ort im Garten müsse seyn angewiesen worden, und welcher konnte dieser wohl anders seyn, als die Mitte des Gartens. Es verstehet sich von selbst, daß man hier an keine mathematische Ausmessung zu denken habe, sondern daß es im ganz gemeinen Verstande eben so müsse verstanden werden, als wenn der gemeine Mann sagt, mitten im Garten stehe ein großer Castanienbaum, womit er gewiß nicht das mathematisch ausgemessene Centrum will verstanden haben. 2) War es denn nicht nöthig den Ort so wichtiger Bäume wenigstens beyläufig zu bestimmen? Mich däucht, wenn Moses diesen Ort nicht bestimmet hätte, so würden wir alle begierig fragen: wo doch diese Bäume im Garten müßten gestanden haben? und wer würde sich nicht vollkommen beruhigen, wenn man ihm sagte, in der Mitte des Gartens, ohne sich darüber zu beklagen, daß ihm nunmehro nicht vergönnet sey das Centrum mathematisch zu finden. Und wenn ich auch des Hrn. R. Mich. seine Uibersetzung: mit im Garten zugestehen wollte; was käme alsdenn nicht für ein sinnloser Verstand bey jenen Worten der Eva c. III. 2. 3. die sie zur Schlange sagt, heraus: Wir dürfen von den Früchten der Bäume im Garten essen, aber von der Frucht desjenigen Baums der — wer erwartet hier nicht eine genauere Bestimmung des Orts, wo dieser Baum im Garten stehet? — der mit im Garten stehet; weiß man nun, was das für ein Baum ist? Selbst der Teufel weiß es nach dieser Uibersetzung nicht, wohl aber, wenn ein Luther sagt: der mitten im Garten stehet. Es war also die Gefälligkeit zu groß, die der H. R. denjenigen durch seine Aenderung hat erweisen wollen, die sich über das mathematische Mittelpunkt des Gartens Scrupel gemacht haben.

lomo dem Schimei befahl zu Jerusalem zu wohnen und nicht daraus wegzugehen; an welchem Tage er daraus weggehen würde, sollte er sterben, wo gleicher Ausdruck gebraucht worden ist und dennoch nichts weiter gesagt werden sollte als: er sollte sterben oder des Todes schuldig seyn. Hier heist aber sterben etwas anders, als was es nunmehr bey uns heist. Hier bedeutet es eine ewige Trennung zwischen Leib und Seele, nach welcher der Leib nie wieder aus dem Staube erwecket und mit seiner Seele wieder vereiniget werden sollte. Nachdem aber Christus durch seinen Tod und seine Auferstehung diese Strafe wiederum aufgehoben und die Auferstehung des Fleisches ans Tageslicht gebracht hat; [weswegen die Auferstehung des Fleisches eines von den vornehmsten Stücken des Evangeliums gewesen ist, welches von den Aposteln zuvörderst hat müssen geprediget werden S. 1. Cor. XV. 12-24. Actor. XVII. 3. 17. auch ist sie der Innhalt derjenigen Predigt gewesen, welche Christus bey seiner Auferstehung den Geistern im Gefängnisse nach 1. Petr. III. 19. c. IV. 5. 6. zu ihrem großen Schrecken *) gehalten hat] so heist nunmehro Sterben und Tod bey uns nichts anders, als eine Trennung zwischen Leib und Seel, die nur bis zum Ende der Welt dauren wird, da alsdenn der Leib wieder aus dem Staube seiner Verwesung hervorgerufen und mit seiner Seele vereiniget werden wird. Es ist demnach vergeblich mit dem Hrn. Abt Schubert die Frage aufwerfen zu wollen: Warum wir dennoch sterben, da doch Christus für uns gestorben ist? und mit eben demselben hierauf also zu antworten: daß uns Christus nicht durch seinen Tod vom zeitlichen Tode befreyet hat, komme daher, weil

*) Siehe weiter unten meine Uibersetzung und Erklärung dieser beyder Stellen.

weil Gott den Menschen nach dem Falle eine andere Natur hätte geben müssen, nachdem diese durch den Fall einmal schon zum Tode wäre geschickt gemacht worden. Denn Christus ist nicht darum für uns gestorben, damit er uns vom Tode befreyete, zu dem wir auch schon im Stande der Unschuld geschickt und aufgelegt waren, weil sonst im Gegenfalle der Baum des Lebens überflüssig gewesen wäre; sondern damit er uns die Auferstehung des Fleisches erwürbe und uns durch diese Wohlthat verpflichtete nicht mehr dem Fleische sondern dem Geiste zu leben 2. Cor. V. 14. 15. So war also der Tod beschaffen, womit Adam von Gott bedrohet wurde, im Falle er von dem verbotenen Baume essen würde; sein Leib sollte nämlich die gänzliche Zernichtung und Zerstörung sehen, welche aber Christus dadurch abgewendet hat, daß er für die Menschen gestorben ist. So wie nun dieser die gänzliche Zerstöhrung und Zernichtung, nach dem XVI. Psalm v. 10. nicht gesehen hat: du wirst nicht zugeben, daß dein Heiliger die gänzliche Zerstöhrung seines Leibes sehe *) und also am dritten Tage wieder auferstanden ist; also werden auch wir nicht die gänzliche Zerstöhrung unsers Leibes erfahren dürfen, sondern mit Christo dereinsten wieder aus der Erde auferstehen.

§. 26.

Es ist aber zuvörderst diese Anmerkung zu machen nöthig, die zur richtigen Beurtheilung der ganzen Geschichte des Falles ganz unentbehrlich ist. Es hat nämlich Gott dieses Verbot dem Adam zu der Zeit gegeben, da Adam noch ganz

*) Siehe meine Uibersetzung des XVI. Psalms, die in dieser Sammlung die erste ist.

ganz alleine war und Eva ihr Daseyn noch nicht erhalten hatte. Adam hatte also dieses Verbot ganz alleine von Gott unmittelbar erhalten, wie sich aus Cap. II. 15. 16. 17. und sodann aus der Ordnung der Mosaischen Erzählung beweisen läßt. Der 15. 16. 17. Vers des IIten Kap. die das göttliche Verbot enthalten, bedienen sich lauter solcher Ausdrücke, die gegen eine einzelne Person, wenn man zu ihr redet, gebraucht zu werden pflegen: Gott nahm den Adam, setzte **ihn** nicht **sie**; **du** sollst nicht essen, nicht **Ihr**; an welchem Tage du davon essen wirst, sollst **du** sterben nicht **Ihr**. Ich weiß wohl, was man mir hierwider einwenden wird; man wird sagen, das Wort אָדָם sey hier nicht als ein nomen proprium, sondern als ein nomen appellatiuum anzunehmen und wer wisse nicht, daß ein nomen appellatiuum, weil es eine ganze Classe von Dingen bezeichne, auch in der mehrern Zahl könne verstanden werden? Wenn also Gott gesagt hat **du, o Mensch! sollst nicht essen**: so hieße dieses eben soviel als: **ihr Menschen sollt nicht essen**; so sagte ich ja: der Mensch ist sterblich und verstünde dennoch alle Menschen darunter; so wäre auch das Wort אָדָם im 26. v. des 1ten Cap. zwar im singulari gesetzt, aber als ein plurale construiret worden נַעֲשֶׂה אָדָם וְיִרְדּוּ בִדְגַת הַיָּם Lasset uns **den Menschen** machen, **die** da **herrschen über die Fische im Meer**. Ferner würde ja im Cap. I. 27. gesagt: Und Gott schuf den Menschen zu seinem Bilde, zum Bilde Gottes schuf er **Ihn**; als Mann und Weib schuf er **Sie**. Hier stünde ja ausdrücklich, daß die Frau mit dem Manne zugleich und zwar am 6ten Schöpfungstag wäre geschaffen worden. Ich muß auf diesen letztern Einwurf zuerst antworten. Wenn wir die Worte des 27ten Verses im 1. Cap. also verstehen wollten, als wenn

Gott

Gott das Weib zugleich mit dem Manne am 6ten Schöpfungstag geschaffen hätte, so wie es die Worte: **er schuf sie als Mann und Frau**, anzugeben scheinen; so würde ein förmlicher Widerspruch mit dem entstehen, was in dem Cap. II. vom 18. - 24. erzählet wird. Denn das ist doch wohl nicht möglich, daß das, was hier in dieser letzten Stelle erzählet wird, auch noch am 6ten Schöpfungstag sollte vorgefallen seyn; daß dem Adam alle zahme und wilde Thiere, ihgleichen auch die Vögel des Himmels, von Gott wären vorgeführet und diese alle von demselben wären benennet worden, worzu doch wohl eine ziemlich lange Zeit erfordert wurde; daß ferner Adam an eben diesem Tage in einen tiefen Schlaf verfallen wäre, während welchem Gott die Eva aus einer mit Fleisch umschlossenen Ribbe des Adams gebauet hätte. Soll also die Erzählung des Cap. II. von 18. - 24. statt haben können; so müssen wir annehmen, daß die Eva am 6ten Schöpfungstag nicht mit Adam zugleich als eine förmliche und selbstständige Person ist geschaffen worden. Weil aber doch im 1. Cap. im 27. v. gesagt wird: **Gott schuf den Menschen nach seinem Bilde; zum Bilde Gottes schuf er Ihn** אֹתוֹ, nicht **Sie** אֹתָם; Nun sollte es wieder heißen: בָּרָא אֹתוֹ זָכָר וּנְקֵבָה er schuf **Ihn** als Mann und Frau. Weil aber זָכָר וּנְקֵבָה die mit אֹתוֹ in appositione stehen, dem verbo vor, die Partikel אֵת aber mit ihrem suffixo demselben nach ist gesetzet worden; so erforderte es die hebräische Construction, nach welcher sich das suffixum der Partikel אֵת im genere und numero nach den substantiuis richten muß, die vor dem verbo vorausgegangen sind, daß nunmehro statt אֹתוֹ, אֹתָם gesetzet wurde. Der Uibersetzer aber, der diese Construction verstehet, darf sich durch das suffixum plurale אֹתָם nicht

irre machen lassen, sondern er muß diese Worte eben so übersetzen, als wenn sie also stünden: בָּרָא אוֹתוֹ זָכָר וּנְקֵבָה er schuf **ihn** (den Menschen) als Mann und Weib d. i. er schuf ihn so, daß in Ihm das Weib schon mit verborgen lag. Aber wie lag sie in dem Adam verborgen? vermittelst einer mit Fleisch umschlossenen Ribbe, die Gott vom Adam, weil sie ihm überflüssig war, genommen und daraus das Weib gebildet hat. Daß die vom Adam zur Bildung der Eva genommene Materie weder aus Bein noch Fleisch alleine, sondern aus beyden zugleich bestanden habe, das bestätiget der Ausspruch des Adams selber: **dieses ist für diesmal Bein von meinen Beinen und Fleisch von meinem Fleische.** Ich sehe also nicht, was sich der Herr Ritter Michaelis für Bedenken machen will, mit dem sel. Luther eine mit Fleisch umschlossene Ribbe zum Grundstoff des zu bildenden Weibes anzunehmen und für die Ribbe lieber Seite setzen will. Eigentlich heist צֶלַע nach seiner ersten Bedeutung **Ribbe**, und Seite ist die synechdochische Bedeutung, weil die Ribbe ein Theil der Seite ist, **Balken** aber ist die metaphorische Bedeutung, weil die Balken dem Gebäude eben so, wie die Ribben dem Körper die Festigkeit geben. Durch Wegnehmung einer ganzen Seite macht der Hr. R. M. gleich einem unbarmherzigen Chirurgus eine zu große Oefnung in dem guten Adam. Wir, die wir mitleydiger seyn, wollen ihm nur eine, doch mit Fleisch umschlossene Ribbe herausnehmen und im geringsten nicht zweifeln, daß diese Materie hinlänglich sey unter der Hand des Schöpfers zu einem vollständigen Frauenzimmer sich auszubilden. Eine Ribbe mehr oder weniger! das kann in Adam keine sonderliche Veränderung machen, weil, nach dem Zeugniß des **Beverwyks** in seiner Chirurgie, die Anzahl der Ribben, deren gemeiniglich auf jeder

der Seite zwölf sind, nämlich 7 ganze oder wahre, verae, und 5 zugewandte oder kurze und falsche, spuriae, wie bey dem weiblichen also auch bey den männlichen Geschlecht, bisweilen, doch aber selten, steige und falle, wornach nämlich die Natur bey der Generation mehr oder weniger Stoff finde. Genug! Adam war für diesen Verlust schadlos genug gehalten, da er statt einer Ribbe, die ihm vielleicht noch darzu überflüßig war, eine schöne Eva in seine Arme bekam. Ich unterschreibe nämlich hiermit die Meynung des **Phil. Melanchthons**, der in seinem Buche de anima schreibet: daß auf der einen Seite Adams 13 Ribben geschaffen gewesen wären, und daß aus der 13ten, so dem Adam überflüssig gewesen wäre, die Eva gebauet worden wäre. Demnach lag in dem Adam die Eva, vermittelst einer mit Fleisch umschlossenen Ribbe, verborgen, und Moses konnte also mit Recht sagen: Gott schuf ihn als Mann und Weib; es konnte Gott sowohl bey Ertheilung des Seegens Cap. I. 28 — 30. als auch bey Ertheilung seines Verbots nicht von dem Baume der Erkänntniß Gutes und Böses zu essen c. II. 17. den Adam im plurali und auch im singulari anreden lassen, ob er gleich noch ohne Eva und ganz alleine war. Nehmen wir nun auch die Ordnung der mosaischen Erzählung, die ich oben zu meinem zweyten Beweis gemacht habe, mit zu Hülfe; so bestätiget auch diese meine Meynung: daß das Verbot von dem Baume der Erkänntniß Gutes und Böses nicht zu essen, dem Adam von Gott ist gegeben worden, ehe noch die Eva geschaffen war. Denn im 15. 16. 17. Verse stehet das Verbot und im 18. eben desselben Capitels fängt Moses erst an Gott sagen zu lassen: Es wäre nicht gut, daß der Mensch alleine wäre; er wolle ihm daher eine Gehülfin machen. Solchergestalt hat Adam die göttlichen Befehle unmittelbar von Gott

bekommen; die Eva aber sollte sie unmittelbar von ihrem Manne bekommen. Dieses ist von Gott nicht etwa umsonst, sondern sehr weislich darum beliebet worden, damit schon damals der Grund zu derjenigen Subordination gelegt werden möchte, die der Apostel 1. Cor. XI. v. 3. 7. 8. 9. beschreibet. Ich lasse Euch aber wissen, daß Christus ist eines jeglichen Mannes Haupt; der Mann aber ist des Weibes Haupt; Gott aber ist Christus Haupt. v. 7. Der Mann soll das Haupt nicht [in der Gemeine] bedekken, sintemal er Gottes Bild und Ehre ist; das Weib aber ist des Mannes Ehre. 8. Denn der Mann ist nicht vom Weibe, sondern das Weib ist vom Manne. 9. Und der Mann ist nicht geschaffen um des Weibes willen, sondern das Weib um des Mannes willen. Es ist demnach die Meynung einiger Gottesgelehrten ungegründet, wenn sie glauben, daß das Weib vor dem Falle noch nicht unter der Herrschaft des Mannes gestanden habe, sondern durch den Fall erst unter dieselbe gerathen sey. Denn 1) zeuget selbst ihr Ursprung, den sie von dem Manne hat, von ihrer Unterwürfigkeit, wie der Apostel im 8. v. der vorhingemeldeten Stelle ausdrücklich bezeuget. 2) Bekam sie ihre Befehle nicht, wie Adam, von Gott selbst unmittelbar, sondern von ihrem Manne; von wem man aber Befehle annehmen muß, wenn es gleich Befehle eines dritten sind, den hat man selbst als seinen Vorgesetzten zu betrachten. 3) Bestund ihr Fall eben darinnen, daß sie das von ihrem Manne empfangene Gebot Gottes vielleicht eben deswegen übertreten hat, weil es ihr nur von dem Manne war gegeben worden, wie wir gleich itzo mit mehrern zeigen werden.

§. 27.

Als nun die mit Fleisch umschlossene Ribbe Adams von

Gott zu einer liebenswürdigen Gattin war umgeschaffen und nunmehro dem Adam, vielleicht eben da ihm das Glück der übrigen Thiere sich mit ihres gleichen gepaaret zu sehen, das Unangenehme seiner Einsamkeit doppelt fühlbar machte, war zugeführet worden; so war es ganz natürlich — denn wer weiß nicht, daß der natürliche Werth eines gewünschten Gutes sich in unsern Augen allemal um soviel mehr erhöhet, je größer zuvor unsere Sehnsucht darnach gewesen ist? — daß Adam sie nicht blos mit offenen Armen, denn dieses zu thun ist auch die kälteste Liebe fähig, nicht blos mit einem feurigen Kusse, denn wer kennet dessen Zweydeutigkeit nicht? sondern mit einem überströmenden Gefühl von Vergnügen über die Gewährung seines Wunsches, aus der Hand seines Schöpfers empfangen mußte. Mit Fleiß hatte Ihm Gott den schon an sich großen Werth eines solchen Besitzes durch eine lange Sehnsucht darnach noch mehr vergrößert; Mit Fleiß hat er diese dem Adam ohnehin schon, wegen des natürlichen Verwandschaftsbandes, nicht gleichgültige Eva mit allen den Eigenschaften und Vorzügen eines Frauenszimmers ausgerüstet, die das männliche Herz nie gegen sich gleichgültig lassen, sondern den ihnen gebührenden Tribut von ihm gebieterisch abfordern; vor denen selbst Helden sich demüthigen und sich mit Lust ihre Fesseln anlegen lassen; Mit Fleiß hatte Er das weichgeschaffene Herz des Adams gegen alle diese weibliche Vorzüge sehr zärtlich und empfindsam gebildet; der Eva aber, bey der größten Lebhaftigkeit der Geistes- und Seelenkräfte, die eben so viele unsichtbare Fesseln für das fühlbare Herz des Mannes waren, eine ziemlich starke Dosis vom Gefühl gegen alle sinnliche Eindrücke auf ihren Körper verliehen. In diesem Zustand und Verhältniß gegen seine geliebte Eva, sollte Adam,

 weit

weit geneigter sich nach ihrem Winke zu richten und dasjenige Vergnügen ihr zu verschaffen, wornach er ein Verlangen aus Ihren Augen lesen konnte, als Ihr zu befehlen, nunmehro Ihr sinnliches Verlangen durch Bekanntmachung des göttlichen Verbotes einschränken; er sollte das göttliche Verbot Ihr nicht nur bekannt machen, — und dieses hatte für Ihn eben noch keine sonderliche Schwierigkeit — sondern er sollte auch dasselbige gegen ihre darwider aufsteigende Neigungen standhaft behaupten und hierdurch beweisen, daß er Gott seinen Schöpfer mehr liebe, als die Creatur, die geliebte Eva. Und dieß war eben die Klippe, an der seine Tugend scheiterte, sobald in ihr mächtige Triebe nach der verbotenen Frucht aufstiegen. Aus diesem Gesichtspunkt müssen wir den Adam betrachten, wenn uns sein Fall nicht noch beschämender, als er an sich war, und seine Probe so schwer vorkommen soll, daß wir alle uns des Mißtrauens auf unsere eigene Tugend in gleichem Falle nicht erwehren können, sondern gerne eingestehen, daß wir alle einer solchen Probe würden haben unterliegen müssen, wenn wir an Adams Stelle gewesen wären. Dem Adam wurde der Fall zugerechnet, da doch nicht Er, sondern die Eva zuerst von der Frucht des verbotenen Baumes gegessen hatte. Folglich mußte auch die Probe nur für den Adam allein gehöret haben, und die Eva ist hierzu nur der Gegenstand der von dem Adam auszuhaltenden Probe gewesen. Bey dieser Probe kam es also blos darauf an: **ob der Wille Gottes oder der Wille der Eva bey dem Adam mehr gelten würde; ob der trockene Befehl Gottes: oder die blendenden Scheingründe der Eva, womit sie ihr Verlangen unterstützen würde, mehr Eindruck auf den Adam machen würden und ob also Adam die Creatur dem Schöpfer vorsetzen oder nachsetzen würde.**

de. Zu dieser Probe war nichts weiter nöthig, als eine Sache, nach der in der Eva ein heftiges Verlangen entstehen konnte, und die also für die Sinne der Eva angenehme Reize hatte, die Sache selbst konnte übrigens an und vor sich die beste seyn; diese Sache durfte nur Gott verbieten, ohne einen andern Grund von diesem seinem Verbote anzugeben als: **weil Er der Herr ist**, dessen bloßer Wille für die Menschen ein Gesetz und zu ihren Entschlüssen der vollkommenste und hinreichendste Grund seyn muß. Derjenige wird Gott durch seinen Gehorsam allezeit mehr ehren und erfreuen, der bey den Befehlen Gottes dieses seinen ganzen Grund zur Vollstreckung derselben seyn läßt: **der Herr hats befohlen**, als wenn ein anderer sich erst unterwinden will über die Billigkeit der göttlichen Forderung eine Untersuchung anzustellen und bey sich zu fragen: **was muß doch Gott bewogen haben dieses von dir zu fordern? ist seine Forderung an dich auch billig?** Einen Knecht, der erst die Befehle seines Herrn untersuchen wollte, ehe er sich entschließen könnte dieselben zu vollstrecken, würden wir alle aus unserm Dienste jagen, weil er sich unterstünde sein Urtheil über das Urtheil seines Herrn zu erheben. Und Gott wollen wir das Recht, etwas von den Menschen fordern zu können, nicht eher einräumen, als bis wir das, was er fordert, genehmigen könnnen? er soll uns nicht eher etwas verbieten können, als bis die Sache ihrer Natur nach dem Menschen schädlich ist? Es gefällt mir demnach das Urtheil des **Augustinus** über die Natur und Beschaffenheit des verbotenen Baumes weit besser, als das Raisonnement unserer heutigen Philosophen, die Gott das Recht, diesen Baum zu verbieten, nicht eher eingestehen wollen, als bis man bewiesen haben wird, daß seine Frucht für die Natur des Menschen schädlich und giftig gewesen sey. Den

Vorwitz dieser Philosophen und Gottesgelehrten, die Gottes Willkühr in Anordnung der Religion dahin einschränken wollen, daß er weder etwas anders gebieten als was seiner Natur nach nützlich, noch auch etwas anders verbieten und untersagen könne, als was seiner Natur nach schädlich und nachtheilig wäre, hat wohl kein Schriftsteller besser beschämet und nachdrücklicher widerlegt als unser verehrungswürdiger Ernesti in seinen nie genug zu lobenden Vindiciis arbitrii divini in religione constituenda Part. II. §. 33. s. opusc. Theol. Augustinus führet Opp. Tom. X. Serm. XXXIV. Gott folgendermaßen redend ein: Der Baum an sich ist gut; aber Du sollst nicht davon essen. Warum? weil ich der Herr bin und Du der Knecht. Das ist die Ursache! Eine solche Sache war also der Baum, den Gott hierzu erwählet hat. Der Baum an sich war nicht nur unschädlich von Natur, sondern seine Früchte waren auch, wegen ihrer äußerlichen Schönheit weit fähiger bey der Eva eine heftigere Begierde nach sich zu erwecken. Grund genug! warum ihn Gott verboten hat; denn es sollte nur der Wille der Eva, der dabey entstehen würde, das Gegentheil von dem Willen Gottes seyn. Hätte nun die Eva, aller sinnlichen Reitzungen ohngeachtet, dennoch ihren Willen dem Willen Gottes unterworfen; so wäre die Tugend fertig gewesen. Da sie aber ihrer sinnlichen Lust nachhienge, die sinnliche Lust aber den Verstand mit in ihr Interesse zog; so war die Schlange fertig, die nunmehro allerhand Scheingründe zu Unterstützung des sinnlichen Verlangens der Eva aufsuchte und allerhand Zweifel wider das Verbot Gottes, auf dessen Beobachtung die Vernunft, jener göttliche Statthalter in uns, drung, erregte. Daher entstund jener Streit zwischen Fleisch und Geist, zwischen der Schlange und der Eva. Weil

bey

bey diesem einzigen Baume Tugend und Laster, Gutes und Böses möglich war, so wurde dieser Baum von Gott mit dem gedoppelten Namen nämlich der Erkänntniß Gutes und Böses beleget, zum sichern Beweis dessen, was ich oben bewiesen habe, daß die Möglichkeit zur Tugend und die Möglichkeit zum Laster untrennbar mit einander verbunden sind. Eben von dieser Benennung des Baums nahm der von der sinnlichen Lust verblendete Verstand der Eva einen Scheingrund zum Vortheil der sinnlichen Lust und hiermit einen Einwurf wider das Verbot Gottes her. Ein Baum, der Erkänntniß giebt, dachte der Verstand, muß doch wohl ein guter Baum seyn? und wissen, was gut und böse ist, heist klug und weise seyn. Folglich ist der Genuß dieser Frucht, allem Vermuthen nach, ein sicheres Mittel seine Einsicht vielleicht bis zur göttlichen Einsicht zu erheben. Zudem habe ich ja dieses göttliche Verbot nicht von Gott selber gehöret, sondern es ist mir nur von meinem Manne hinterbracht worden; wer weiß also, ob es soviel eben auf sich hat. Daß dieses ein Haupteinwurf des Verstandes zum Vortheil des Fleisches mit gewesen sey, das läßt sich aus der Beschaffenheit der Strafe abnehmen, welche Gott der Eva ankündigte: **Weil du die nachsichtsvolle Liebe deines Mannes zu deiner sinnlichen Ausschweifung gemisbrauchet hast, das heist, auf deiner sinnlichen Lust, wider mein Verbot, welches er dir doch bekannt gemacht hatte, darum bestanden hast, weil du stolz auf seine Liebe gegen dich versuchen wolltest, wie weit seine Liebe gegen dich reichen würde; ob er dich wohl so sehr liebte, daß er, mit Hintansetzung des göttlichen Verbotes, deinem sinnlichen Verlangen nachgeben könnte, und also auf solche Weise die Probe, die er von seiner Liebe gegen mich ablegen**

 sollte,

sollte, in eine Probe seiner Liebe gegen dich verkehret, folglich mit mir gleiche Ansprüche auf seine Liebe gemacht hast: so will ich dir von dieser seiner Liebe schmerzhafte Folgen empfinden lassen; ich will die Schmerzen deiner Schwangerschaft sehr vermehren; mit Schmerzen sollst du Kinder gebähren; Und weil du doch deine sinnliche Lust nicht beherrschen kannst, so soll hinführo dein sinnliches Verlangen in der Gewalt deines Mannes stehen. וְאֶל־אִישֵׁךְ תְּשׁוּקָתֵךְ dein sinnliches Verlangen soll hinführo bey deinem Manne stehen, desiderium tuum penes virum tuum erit, d. i. du sollst hinführo dein sinnliches Verlangen dem Urtheil deines Mannes unterwerfen. Der H. R. Mich. hat es gegeben: und sollst doch wieder Begierde nach deinem Manne empfinden. Da aber das wiederholte Verlangen nach dem Beyschlaf des Mannes eine Forderung des Fleisches ist, die sich wohl von selbsten fand, so brauchte solches nicht erst zur Strafe auferlegt zu werden. Es ist dieses die Uibersetzung der LXX, die vielleicht תְּשׁוּבָתֵךְ conuersio tua gelesen haben. תְּשׁוּקָה kömmt vom Stammworte שׁוּק her, welches mit שָׁקַק einerley Bedeutung hat, appetere. شاق heist auch bey den Arabern impulit, egit, stimulauit, magno desiderio agi. Daß es diese Bedeutung auch bey den Rabbinen habe, siehet man aus Beresch rab. sect. 20. Es heist also soviel als: du sollst nie majorenn seyn, und so soll es auch nach dem Zeugniß des Leighii in seiner critica sacra unter תְּשׁוּקָה ein alter Interpres ausgedrückt haben: wenigstens hängt es sehr gut mit den nachfolgenden Worten zusammen.

§. 28.

Demnach bestund der Fall unserer ersten Aeltern nicht sowohl in dem Genuß der verbotenen Frucht, als

als vielmehr darinnen, daß sie sich beyde einander mehr liebten als Gott, und also die Creatur mehr, als den Schöpfer; eine Sünde, die täglich von einem jeden unter uns begangen wird. Und da uns hierinnen unser eigen Gewissen überzeuget, daß wir uns täglich gleicher Sünden schuldig machen; daß es uns so sauer und bitter ankommt die Creatur mit Bereitwilligkeit dem Schöpfer aufzuopfern; so wollen wir weder unsern ersten Aeltern ihren Fall bis zu ihrer Verachtung anrechnen, noch auch wider Gott murren, daß er uns die Schuld von ihrem Falle hat zurechnen wollen. Wir alle würden einer gleichen Versuchung untergelegen haben, wenn wir an ihrer Stelle gewesen wären. Freylich werden wir uns dieses nicht so leicht bereden lassen, so lange wir unter der Prüfung Adams nichts weiter denken als einen gemachten Versuch, ob Adams Liebe gegen Gott wohl so stark seyn würde, daß sie ihn von dem Genusse der von Gott verbotenen Frucht zurücke halten könnte. Denn wer wollte sich nicht soviel Liebe gegen Gott zutrauen, daß er sich gerne einer Frucht enthalten wollte, deren Genuß Gott so misfällig und dem Menschen so nachtheilig wäre, daß er das davon empfundene Vergnügen mit seinem Tode erkauffen müßte? Eine solche Vorstellung erniedriget wahrhaftig den Adam in unsern Augen bis zu unserer Verachtung. Und wenn dieses seine ganze Probe gewesen wäre; so könnten wir uns kaum der Versuchung erwehren wider Gott zu murren, daß Er uns ein so schwaches Geschöpf, dessen Betragen er uns doch zurechnen wollte, zu unserm Stammvater ausersehen hätte. Allein man stelle sich den Adam in einer solchen Lage vor, wie er zwischen Gott und seiner neugeschaffenen Eva gleichsam mitten innen steht; wie beyde ihre Ansprüche auf seine vorzügliche

Liebe machen; beyde ihm die erste Probe seiner Liebe abfordern, wie die Eva zum untrüglichen Beweis seiner aufrichtigen Liebe nichts weniger von Ihm erwartet, als daß er ihr den Genuß derjenigen Frucht, wornach sie eine so heiße Begierde empfand, auch selbst wider das göttliche Verbot, nachlassen und verstatten möchte; Gott hingegen zum Beweis seiner Liebe von Ihm fordert, daß er diesen Genuß, seiner Eva, über die er zu gebieten hätte, nicht erlauben und gestatten sollte, wenn es Ihm auch den Verlust ihrer Liebe und Zärtlichkeit kosten sollte. Nun stelle man sich vor, wie dem Adam hierbey zu Muthe müsse gewesen seyn, der kaum seines Wunsches gewähret, noch entzückt über dem ersten Besitz seiner geliebten Eva ist, die er über alles in der Welt schätzte; dem keine Beschäftigung angenehmer, kein Gedanke erfreulicher war, als wodurch er etwas zur Befriedigung ihrer Wünsche beytragen zu können glaubte; dieser Adam sollte ihre Wünsche einschränken? das war für Ihn empfindlicher Schmerz; der sollte sie Ihr gebieterisch untersagen? das war für Ihn bitterer, als selbst der Tod, der auf den Genuß der Frucht gesetzet war.

§. 29.

Nachdem wir bey der **Ersten Stufe der Freyheit** auf eine ziemlich weitläuftige Zwischenabhandlung gerathen sind, in der wir die unterschiedene Namen angeführet haben, womit diejenigen Menschen, sowohl von weltlichen als göttlichen Schriftstellern, pflegen beleget zu werden, die gleich dem unvernünftigen Viehe blos den ersten Eindrücken ihrer Sinnen überlassen allen Gebrauch der Vernunft gänzlich hintansezzen, und, weil unter den biblischen Namen auch der Name **Schlange** mit vorkömmt, dieses seine wahre Bedeutung entwickelt

wickelt und bey der Gelegenheit die ganze mosaische Geschichte **vom Falle unserer ersten Eltern** erkläret haben: so kehren wir nunmehro dahin wieder zurück, wo wir abgewichen sind, und betrachten nunmehro die **zwote Stufe der Freyheit.**

§. 30.

Die zwote Stufe der Freyheit ist es, wenn man zwar seine sinnliche Neigungen der Prüfung des Verstandes unterwirft, um sie nach den Forderungen der Vernunft zu untersuchen, aber ihm zu dieser Untersuchung entweder aus natürlicher Hitze und Ungedult oder wegen eines starken aufbrausenden Affektes nicht die gehörige Zeit läßt die Sache sowohl an sich, als auch nach allen ihren möglichen Beziehungen und Verhältnissen zu betrachten, daß also die Vernunft ihre Forderungen nicht zu einem so starken Lichte der Deutlichkeit erheben kann, als nöthig ist, wenn sie der Verstand gegen die Forderungen des Fleisches richtig abwägen und ihr das Uibergewicht geben, der Wille aber sich auf ihre Seite lenken soll. In diesem Falle erlangt alsdenn die sinnliche Neigung das Uibergewicht und entstehen alsdenn die sogenannten Schwachheits- und Uibereilungssünden, deren gewöhnliche Folge Reue und Unzufriedenheit mit uns selbsten ist. Es wird z. B. jemand, der etwas hitzig vor der Stirne ist, von einem andern durch eine böse Nachrede beleidiget; gleich geräth sein Blut in Wallung und fordert Rache. Dieß ist die Forderung des Fleisches. Gienge er nun gleich in dieser ersten Hitze auf seinen Gegner los, ohne erst seinen Verstand, nach angehörten Gegengründen der Vernunft, über dieses sein Vorhaben erkennen zu lassen; so erniedrigte er sich, nach der **Ersten Stufe der Freyheit**, unter die Classe der unvernünftigen Thiere und thäte eben das, was Horaz Serm. I. 3. 109, 110, von den noch unkultivirten ersten Bewohnern der Erde sagt:

Quos venerem incertam rapientes, more ferarum,
Viribus editior caedebat, *vt in grege taurus.*

Allein er befragt zwar, über sein Vorhaben sich zu rächen, seinen Verstand; dieser fordert der Vernunft ihre Gegenvorstellungen wider die Forderungen des Fleisches ab. Die Vernunft räth die Rache ab mit Anführung dieses Grundes: die beste und schönste Rache sey schon öfters die gewesen, daß man die Beleidigung großmüthig verachtet hätte. Das Fleisch wirft dargegen ein: itzo wäre eben der Umstand, daß diese böse Nachrede der vorhabenden Anwerbung um ein schönes und wohlbegütertes Frauenzimmer höchst nachtheilig werden könnte. Gleich auf diese Vorstellung verdoppelt sich die Hitze; der Verstand wird durch diesen Scheingrund geblendet; die vor lauter Bedachtsamkeit fast schläfrige Vernunft nun nicht weiter befragt; die Rache über Hals und Kopf beschlossen. Die Hitze, der man sich nunmehro ganz und gar überläßt, überschreitet das Ebenmaaß zwischen Beleidigung und Rache. Anstatt den Gegner nur zu züchtigen nimmt man ihm das Leben. Die Hitze ist nunmehro mit dem Blute des Gegners abgekühlet, und nunmehro verfolgt noch hinterher die Vernunft ihre Rechte. So viele Forderungen sie macht, so viele Gewissensbisse, die den Menschen gleich den Furien martern und ihn überall verfolgen, von denen eben das mit mehrerem Rechte gesagt werden kann, was dort Horaz von nagenden Sorgen spricht Carm. II. XVI. 17-25.

Quid terras alio calentes
Sole mutamus? patriae quis exsul
se quoque fugit?
Scandit aeratas vitiosa naues
Cura; nec turmas equitum relinquit

Ocior

Ocior cervis et agente nimbos
ocyor Euro.

§. 31.

Die dritte Stufe der Freyheit bestehet darinnen: wenn wir unsers Vorzugs, der uns durch den Gebrauch der Vernunft vor den unvernünftigen Thieren verliehen ist, beständig eingedenk und entweder durch die natürliche Schönheit vernünftiger Thaten gereizt, oder durch die schädlichen, oft schrecklichen Folgen unvernünftiger und unüberlegter oder übereilter Handlungen, es sey durch eigene oder fremde Erfahrung, gewitziget so aufmerksam auf unsere Gedanken, Worte und Handlungen geworden sind, daß wir uns nie weder einen Gedanken, noch ein Wort, noch eine Handlung erlauben, ehe und bevor wir sie dem Richterstuhl des Verstandes unterworfen und diesen darüber, nach angehörten Gründen des Fleisches und Gegengründen des Geistes haben urtheilen lassen. Denn der moralische Werth der Dinge verändert sich nach der verschiedenen Lage der Umstände, worinnen sie sich befinden, gar sehr; eine an sich gute Sache (res bona) kann in gewissen Umständen und Verknüpfungen böse; eine an sich böse Sache (mala res) gut; und eine an sich gleichgültige Sache (res media s. indifferens) in diesen Umständen gut, in andern böse werden. Das anvertraute Gut dem Eigenthumsherrn auf sein Erfordern wieder aushändigen ist Pflicht und Schuldigkeit und also ohnstreitig gut. Hat mir aber jemand bey gesundem Verstande seinen Degen anvertrauet und er forderte mir denselben itzo in einer völligen Naserey ab, so handelte ich wider Pflicht, wenn ich ihm denselben in diesem seinen Gemüthszustande auslieferte. Seine gesunde Vernunft verleugnen ist eine an sich böse Sache; Thut

man

man es aber in einer solchen Verknüpfung von Umständen, darinnen sich Lucius Iunius, der eben davon den Zunamen Brutus, der viehisch dumme, bekommen hat, [denn diese zum Schein angenommene fast viehische Dummheit erhielte ihm vor den Nachstellungen des Tarquinius das Leben und in Ihm dem unterjochten Staate einen Erretter der Freyheit S. den Livius]; so wird man es so wenig tadeln können, daß man es vielmehr mit dem Lobe der größten Klugheit beehren muß. In meinem Hauße, zu meinem und meiner guten Freunde Vergnügen, eine angenehme Musik anstellen, ist an sich betrachtet eine gleichgültige Sache. Stelle ich sie zu einer solchen Zeit an, da mein Nachbar, wegen eines schmerzhaften Verlustes sich in der größten Betrübniß befindet; so wird diese Musik tadelhaft. Setze ich aber diese Musik in eine solche Verknüpfung, nach der sie nicht nur niemanden beleidigend wird, sondern sich vielmehr von ihr auch noch nützliche Folgen erwarten und hoffen lassen, z. E. wenn ich dadurch meines bekümmerten Freundes Gemüth zu erheitern suche: so wird sie sogar zur Tugend. Da nun der moralische Werth der Dinge sich nach der Verschiedenheit der Umstände so sehr verändert; die Betrachtung einer Sache aber nach allen ihren möglichen Verhältnissen ein Werk der Vernunft ist; so sehen wir daraus die Verbindlichkeit ein, über eine jede Sache, zu der wir uns entschließen wollen, zuvor das Urtheil und den Ausspruch unserer Vernunft abzuwarten. Und glücklich ist der, so sich in dieser Behutsamkeit eine Fertigkeit erworben hat. Ist nun eines Gegenstandes wahrer Werth von der Vernunft bestimmet, so sind diese beyden Fälle möglich: entweder wir richten uns nach dem Ausspruch der Vernunft; so überkommt die Handlung den Namen der Tugend; oder wir setzen den Ausspruch der Ver-

nunft, aller Uiberzeugung ohngeachtet, dennoch aus den Augen, und entschließen uns zu den Forderungen des Fleisches; so wird unsere Handlung nicht blos zur Sünde, sondern zu einer recht vorsetzlichen und muthwilligen Bosheitssünde, auf die nach Luc. XII. 47. 48. doppelte Strafe gesetzet ist: Der Knecht, der seines Herrn Willen weiß, aber nicht darnach gethan hat, soll viele Streiche leiden; der aber denselben nicht weiß, hat aber doch gethan, was der Streiche werth ist, soll nur wenige Streiche leiden.

§. 32.

Die vierte Stufe der Freyheit setzen wir darinnen, daß wir nach unserm Gefallen den moralischen Werth unserer Handlungen erhöhen und erniedrigen können, je nachdem wir edlere oder minder edle Bewegungsgründe damit verbinden. Z. E. die Noth des Elenden durch sein Almosen zu erleichtern suchen, ist an sich betrachtet gut und löblich. Verbinde ich aber mit meinem Almosengeben

1) keinen andern Grund, als nur den Gegenstand des Elendes aus meinen Augen zu entfernen, weil er meiner Zärtlichkeit empfindlich und beschwerlich ist, oder mich vor andern Leuten mit meiner Freygebigkeit sehen zu lassen; so verdienet dieses mein Almosengeben nicht den Namen der Tugend, will man es aber dennoch, durch einen heutigestags nicht ungewöhnlichen Misbrauch der Worte Tugend nennen, so nenne man es eine eigennützige Tugend, die nach dem Ausspruch Christi ihren Lohn schon dahin hat.

2) Gebe ich mein Almosen aus Liebe zum Nächsten, so verdienet sie eine Tugend der Menschlichkeit und

Bayerische Staatsbibliothek München

Leutseligkeit genennet zu werden. Einer solchen Tugend ist mit uns der Heyde gleich fähig.

3) Gebe ich mein Almosen in dieser Betrachtung: Gott hat mir mein Vermögen nicht blos zu meinem eigenen Gebrauche verliehen, sondern ein Theil desselben gehöret dem Armuth zu, worüber ich von Gott nur zum Verwalter und Haußhalter gesetzet bin; denn worzu hätte er den Unterschied zwischen Reiche und Arme gemacht, wenn er nicht gewollt hätte, daß die Reichen ihre Tugend vornehmlich in der Erleichterung der Noth der Armen setzen sollten? Wer mit einer solchen Betrachtung sein Almosen giebt, der erhebet seine Handlung zur Würde einer Gott wohlgefälligen Tugend.

4) Endlich kann ich mein Almosen aus Liebe zu meinem Heiland geben, der Matth. XXV. 35. coll. 40. gesagt hat, er wolle das, was den Armen erwiesen würde, eben so aufnehmen, als wäre es ihm selber erwiesen worden, wer so giebt, der erhebt seine Handlung zur Würde einer christlichen Tugend.

Nach dieser Stufe der Freyheit können wir alle Handlungen unseres Berufs zur Würde wahrer Tugenden erheben und hiermit unser ganzes Leben in einen beständigen Gottesdienst verwandeln, wir dürfen nur mit ihnen solche Gründe verbinden, die von unserm Gehorsam und Liebe gegen Gott zeugen. Und dieses will eben jener Spruch von uns fordern: **Ihr esset oder trinket oder was ihr thut, das thut zu Gottes Ehre. Wenn also zwo Personen einerley thun, so ist es darum noch nicht einerley,** weil ihre Gründe sehr verschieden, des einen seine edler, als des andern seine, seyn können, die sie mit ihren Handlungen verbinden. Zwo Personen sollen gleich fleißig studiren; die eine

aus

Bayerische Staatsbibliothek München

aus keinem andern Zwecke, als in der Welt sich ein Ansehen zu erwerben; die andere hingegen, um ein nützliches und brauchbares Glied der Gesellschaft zu werden und zugleich das von Gott ihr anvertraute Pfund also anzulegen, daß es ihr in der dereinsten davon abzulegenden Rechenschaft nicht fehlen könne. Ohne Zweifel ist dieses letztern sein Studiren des erstern seinem, in Ansehung des moralischen Werthes, weit vorzuziehen.

§. 33.

Die Fünfte Stufe der Freyheit bestehet darinnen, daß man sich entweder zu solchen Dingen entschließen kann, die uns aus mancherley Gründen sehr leicht ankommen; oder zu solchen, wobey wir viele Schwierigkeiten zu überwinden haben. Leicht kann uns etwas ankommen, 1) weil wir darzu natürliche Neigungen und Fähigkeiten besitzen. 2) weil uns auch das Glück mit allen nöthigen Mitteln darzu versehen hat. 3) weil auch die Zeit und der Ort, darinnen wir leben, zu dessen Erleichterung das ihrige beytragen. Aus diesem Grunde tadelt Cicero Offic. L. II. 22. 1. seinen gewesenen Lehrer Panaetius, daß er eben die Uneigennützigkeit an den Africanus gelobet hätte, da er doch weit größere Eigenschaften an Ihm zu loben hätte finden können, die der Person alleine eigen gewesen wären, da hingegen die Uneigennützigkeit nicht der Person alleine, sondern ein Theil davon auch der Zeit beyzumessen wäre, in der Africanus gelebet hätte. So würde auch die Nüchternheit und Mäßigkeit kein sonderliches Lob für einen Einwohner des alten Lacedämons gewesen seyn, weil dieses Lob nicht der Person, sondern der Polizey dieses alten Staates beyzumessen war. Auch kann 4) die Erziehung und die daher erlangte Gewohnheit die Sache sehr erleichtern. 5) kann uns eine Sache auch darum leichter werden, weil

sich keine sonderliche Schwierigkeiten und Hindernisse dabey ereignen. Wo nun von allen diesen Vortheilen das Gegentheil ist, da muß uns die Sache nothwendig sauer und schwer ankommen. Weichliche und verzärtelte Gemüther wählen sich die leichten Gegenstände; starke und standhafte aber die schweren. Dieser ihre Entwürfe müssen durch viele Schwierigkeiten verwickelt seyn, wenn sie solche ihrer Aufmerksamkeit würdig achten sollen. Für sie ist, wie für den Löwen, Schwierigkeit Reiz, Leichtigkeit Verachtung. Aber eben diese Schwierigkeit und Leichtigkeit, womit eine Handlung ist begleitet gewesen, ist der Maaßstab, nach welchem der moralische Werth einer Handlung muß bestimmet und beurtheilet werden, wobey aber das von der Natur verliehene Maaß von Kräften muß abgerechnet werden und nur dasjenige Maaß von Kräften mit in Anschlag zu bringen ist, welches sich von der freywilligen Uibung und Anwendung herschreibet, wenn wir die Tugend zwoer Personen bey einer und eben derselben vollbrachten Handlung richtig gegen einander abwägen und beurtheilen wollen. Je mehrere und größere Schwierigkeiten also jemand bey einer Sache überwunden hat, desto wichtiger ist die Handlung; desto lobwürdiger, wenn sie eine Tugend ist, und desto strafbarer, wenn sie ein Laster ist. Denn wer das Laster werth achtet, solches durch vieles Nachdenken und Mühseligkeit zu erkaufen, welches nur ein Vorrecht der Tugend bleiben sollte; der zeiget hierdurch, daß ihm an dem Laster sehr viel gelegen sey, daß er seine Ehre in dem Laster und der Schande suche; der verdienet auch eben dieser Achtung wegen, so er für das Laster hat, eine weit empfindlichere Strafe, als der sich das Laster nur darum gefallen läßt, weil es ihm wenig Nachdenken und Mühe kostet. Die, so ihre Tugenden mit vieler Uiberwindung ihrer selbst erkaufen, wollen

wir

wir Helden in der Tugend nennen. Ein solcher Held in der Tugend war Attilius Regulus ein gewesener Consul zu Rom. Dieser achtete das Interesse seines Vaterlandes höher als sein Leben. Denn da er von den Carthaginensern, bey denen er gefangen saß, nach Hauße war geschickt worden, um die Auswechselung der Gefangenen bey dem Rathe zu Rom auszuwirken, welches die Bedingung seyn sollte, unter welcher er seiner Gefangenschaft entlediget zu Hauße bleiben könnte, sich aber, im Falle, daß er nichts ausrichtete, durch einen Eid verbindlich machen sollte, daß er sich wieder stellen wollte: so gieng er zwar nach Hauße, war aber der erste mit, der die Auswechselung der Gefangenen, als dem Staate nachtheilig, abrieth. Er zog also hiermit das Interesse seines Staates sowohl seiner Freyheit als seinem Leben vor; denn wenn er unverrichter Sache zurück kam, so wartete nichts gewisser auf ihn, als ein schmählicher Tod. Um nun seinem geleisteten Eide eine Genüge zu thun, riß er sich auf ewig von den Umarmungen seiner Frau und Kinder los, war taub gegen alle Vorstellungen seiner Freunde und Anverwandten, die ihn zurücke zu halten suchten und gieng nunmehro dem schmählichsten Tode entgegen. Folglich gieng bey ihm die Heiligkeit des Eides weit über Zärtlichkeit und Liebe gegen die Seinigen, das heist heldenmäßig das Fleisch bekämpfen und besiegen zum Vortheil des Geistes. Ein gleicher Held war Cocles, der sich auf einer Brücke der ganzen andringenden feindlichen Armee ganz allein entgegen stellte und so lange wider sie fochte, bis die Seinigen die Brücke hinter ihm abgebrochen hatten, da er denn, obgleich verwundet, sich in die Tiber gestürzet hat und zu den Seinigen übergeschwommen ist. Auch dieser zog das Wohl des Staates seinem Leben vor. Die aber, so sichs auch für das Laster sauer werden lassen, sind **frevelhafte Bö-**

serwichter oder Helden im Laster, die darinnen ihre Ehre suchen, wenn der Plan zu Ausführung ihrer lasterhaften That recht künstlich angelegt und recht meisterlich ausgeführet worden ist.

Ein solches Meisterstück der Bosheit hat Tarquinius Superbus, der letzte römische König wider den benachbarten Staat der Gabiner mit Beyhülfe seines jüngsten Sohnes, des Sextus Tarquinius ausgeführet. Nachdem er seine Macht vergeblich an diesem Staate versuchet und schon alle Hoffnung aufgegeben hatte ihn durch äußerliche Macht zu unterjochen; so legte er sich nunmehro auf List und Ränke und entwarf sich zum Verderben der Gabiner einen eben so boshaften als listigen Plan. Vor allen Dingen stellte er sich, als wäre er nunmehro des Krieges müde und gab sich dieserwegen äußerlich nur mit lauter solchen Dingen ab, die nur Beschäftigungen für Friedenszeiten sind. Unterdessen mußte sich sein jüngster Sohn Sextus auf sein Anstiften zu den Gabinern unter diesem falschen Vorwand flüchten, daß ihn sein Vater mit unerhörter Grausamkeit behandelt hätte. Sein Vater sagte er, hätte nunmehro seinen Stolz von Fremden abgewendet und gegen die Seinigen gerichtet. Unzufrieden über die Menge seiner Kinder suchte er itzo in seiner Familie eben die Verwüstung anzurichten, die er schon vorher im Rathe angerichtet hätte, damit er kein Geschlecht, keinen Erben des Reichs zurücke lassen möchte. Er für seine Person wäre, mitten unter dem tödlichen Gewehr und den Schwertern seines Vaters, der Gewaltthätigkeit entronnen; sähe aber nunmehro nirgends wo für sich Sicherheit, als bey den Feinden seines Vaters. Denn sie sollten ja nicht glauben, daß sie vor Ihm Ruhe haben würden; der Krieg wäre wider sie immer in Bewegung, den er schiene aufgegeben zu haben und er würde sie bey Gelegenheit,

genheit, wenn sie am allersichersten wären, überraschen. Sollte er nun bey Ihnen keine Aufnahme finden, um die er sie doch so fußfällig bäte, so würde er das ganze Lateinerland durchwandern, und wenn er auch da sollte abgewiesen werden, so wollte er sich zu den Volskern, Aequiern und Hernicern machen, so lange, bis er an solche käme, die unglückliche Kinder vor den grausamen und gottlosen Strafen ihrer Väter zu schützen wüßten. Vielleicht wäre er auch so glücklich etwas Muth zum Kriege wider diesen höchst stolzen König eines so wilden und kriegerischen Volkes, zu finden. Da er Miene machte, als wollte er, wenn sie sich seiner nicht annehmen würden, im vollen Zorne weiter gehen, so wurde er von den Gabinern freundschaftlich und gütig aufgenommen. Sie sagten zu ihm: er sollte sich nicht wundern, wenn er sich zuletzt gegen seine Kinder eben so aufführte, wie er sich gegen seine Unterthanen und Bundesgenossen aufgeführet hätte. Endlich, wenn ihm andere Gegenstände fehleten, würde er wohl noch gegen sich selber wüten. Ihnen aber wäre es eine Freude, daß er sich zu ihnen hätte wenden und seine Zuflucht bey ihnen suchen wollen, und sie glaubten, daß der Krieg im kurzen unter seinem Beystand von den Gabinischen Thoren zu den römischen Mauern könnte übergespielet werden. Er wurde hierauf von Ihnen mit zu ihren öffentlichen Berathschlagungen gezogen. So oft der Gegenstand ihrer Berathschlagung andere Dinge, als Krieg, waren: so sagte er, er stimme den alten Gabinern bey, denen diese Dinge besser bekannt, als ihm, wären. Er aber war derjenige, der beständig zum Kriege rieth; hierinnen maßete er sich eine vorzügliche Klugheit an, weil er beyder Völker Macht und Stärke kennete und wüßte, daß der Stolz des Königs seinen Unterthanen verhaßt wäre, den seine Kinder nicht einmal ertragen hätten.

Indem er auf solche Weise die Vornehmsten unter den Gabinern zum Kriege aufhetzte; er selbst aber mit den muntersten und muthigsten Jünglingen auf Beute und Streifereyen ausgieng, auch seinen betrüglichen Worten und Handlungen aller Glaube, obschon unverdienter Weise, beygemessen wurde; so kam es endlich dahin, daß ihm die Armee anvertrauet wurde. Als nun zwischen Rom und Gabii öftere kleine Gefechte vorfielen, ohne daß das Volk wußte, was man eigentlich vorhätte, die Gabiner aber in denselben mehrentheils die Oberhand behielten; so zweifelten unter den Gabinern weder hohe noch niedrige mehr daran, daß Sextus ihnen selbst vom Himmel zu ihrem Heerführer wäre geschenket worden. Bey den Soldaten setzte er sich durch seine gefährliche Strapazen, denen er sich unterzog und durch seine freygebige Schenkung der eroberten Beute in einen so großen Credit, daß der Vater zu Rom nicht mächtiger war als der Sohn zu Gabii. Als er nun so viel Macht und Ansehen sich erworben hatte, daß er sich nunmehro allen Unternehmungen gewachsen zu seyn glaubte; so schickte er einen von seinen Leuten nach Rom zu seinem Vater um sich bey ihm zu erkundigen, was er nunmehro thun sollte, da ihm die Götter das Ruder über den ganzen gabinischen Staat in seine Hände gegeben hätten. Der Vater, der diesem Boten vermuthlich nicht recht trauen mochte, gab nicht ein einziges lautes Wort von sich. Nicht anders als wäre er in tiefsten Gedanken, gieng er in den Garten am königl. Pallast, wohin ihm der Bote nachfolgte. Daselbst gieng er ganz stillschweigend auf und nieder und schlug mit einem Stocke die hervorragenden Mohnköpfe ab. Der Bote, der nunmehro des vergeblichen Fragens und Wartens auf eine Antwort müde war, kehret gleichsam unverrichteter Sachen nach Gabii wieder zurücke; er erzählet daselbst seinen gemachten Vortrag

und

und was er zu Rom gesehen hätte, denn gehöret hatte er daselbst nicht ein einziges Wort und dieses, wie er glaubte, entweder aus Zorn oder aus Haß oder aus einem Stolze, der dem König so natürlich wäre. Als nun der Sohn aus dem Bilde der stummen Handlung seines Vaters leichte den Willen und Befehl seines Vaters errathen konnte, so fieng er bald darauf an den Vornehmsten der Stadt die Köpfe abschlagen zu lassen, indem er einige bey dem Volke fälschlich anklagte, andere schon von selbst bey dem Volke verhaßt waren. Einigen, die die Flucht ergreiffen wollten, stunde sie frey und offen; noch andere wurden ins Elend gejagt. Die Güter sowohl derer, die abwesend waren, als auch der getödteten ihre, wurden unter die übriggebliebenen ausgetheilet und durch diese angenehme Vortheile, so ihnen hierdurch zuwuchsen, wurde ihr Gefühl gegen das Unglück ihres zu Grunde gerichteten Staates erstickef. Auf solche Weise wurde der Rath- und hülflose Staat der Gabiner dem römischen König ohne Schwerdstreich in die Hände geliefert. Das heist das Laster hoch treiben! Und so weit von der Freyheit!

Biblischer Beweis

für die Wahrheit des von mir in der Lehre von der Freyheit des Menschen blos aus Gründen der Vernunft behaupteten Lehrsatzes: Daß die Engel vormals eben solche Geschöpfe gewesen seyn müssen, wie wir Menschen gegenwärtig sind, und daß sie auch auf einem dem unsrigen ähnlichen Erdball oder Planeten ihre Probezeit ausgehalten haben, daß sie, wie wir, gestorben und auch nach Vollendung dieser ihrer Probezeit wieder auferstanden, gerichtet und nach ihrem Verhalten in gute und böse Engel sind abgetheilet worden. Dieser biblische Beweis ist genommen aus dem XXIIIten Cap. der Apostelgeschichte v. 6, 7, 8. Gelegentlich ist auch die vernunft- und schriftmäßige Erklärung der Dreyeinigkeitslehre mit eingewebet worden.

Vorstehender Lehrsatz floß als eine ganz natürliche Folge aus meinen von der Freyheit, von der Tugend und dem Laster oder der Sünde festgesetzten Begriffen. Denn wenn die Freyheit in einer gleich großen Möglichkeit bestehet, bey entstandenem Streite zwischen den Forderungen unsers unsterblichen Geistes und denen des Fleisches über einerley Gegenstand sich eben sowohl zum Vortheile des unsterblichen Geistes mit Hintansetzung des Fleisches, als zum Vortheil des Fleisches mit Hintansetzung des unsterblichen Geistes zu entschließen;

schließen; wenn ferner Tugend nur in diesen beyden Fällen entstehet, wenn wir 1) uns nur alsdenn erst zu den Forderungen unsers Fleisches entschließen, wenn dieselben zuvor von unserm unsterblichen Geiste sind genehmiget und gebilliget worden, 2) wenn wir bey entstandenem Streite zwischen beyderley Forderungen uns zum Vortheil unsers Geistes mit Hintansetzung des Fleisches entschließen; das **Laster** hingegen oder die **Sünde** in diesen beyden Fällen zur Wirklichkeit gelanget, 1) wenn wir uns gleichsam blindlings und auf Gerathewohl zu den Forderungen unsers Fleisches entschließen ohne zuvor unsern unsterblichen Geist darüber befraget zu haben. [Denn wenn auch die Forderung unseres Fleisches an sich ganz untadelhaft wäre, so wird sie dennoch dadurch zur Sünde, weil wir gehandelt haben, als hätten wir keine Vernunft und uns hierdurch dem unvernünftigen Viehe gleich gemacht haben] 2) wenn wir uns bey entstandenem Streite zwischen beyderley Forderungen zum Vortheil unseres Fleisches mit Hintansetzung unsers unsterblichen Geistes entschließen; wenn, sage ich, alle diese Begriffe ihre Richtigkeit haben, woran wohl so leichte niemand wird zweifeln können: so folget ja nothwendig, daß sich da weder Tugend noch Laster und überhaupt keine Tugendprobe als möglich denken lasse, wo keine Wahl zwischen zwo entgegengesetzten Forderungen statt finden kann. Da nun auch die Engel ohne allen Zweifel eine Probezeit, so gut als wir haben aushalten müssen, ehe sie von Gott zu derjenigen Glückseligkeit haben erhoben werden können, worinnen sie gegenwärtig stehen, so haben auch sie von einer solchen Natur seyn müssen, nach der sie haben sündigen können, weil ein Theil von Ihnen wirklich gesündiget hat, nämlich die so Satane, Teufel und verworfene Engel genennet werden. Sie haben also, eben so wie wir,

aus

aus zween entgegengesetzten Theilen bestehen müssen, die an Sie entgegengesetzte Ansprüche und Forderungen bey einerley Gegenstand machen könnten und sollten, entweder so, daß wenn der eine Theil von Ihnen einen gewissen Gegenstand verlangte, der andere denselben verwerfen konnte; oder wenn der eine bey einem gewissen Gegenstand dieses verlangte, der andere an dessen Statt was anders verlangen konnte. Solche entgegengesetzte Theile, woraus Engel und Menschen nothwendig bestehen mußten, wenn sie beyde einer Tugendprobe fähig seyn sollten; sind **Geist** und **Körper**. Nach dem Geiste kann ich etwas wollen, so ich nach meinem Körper nicht will, und umgekehret: nach meinem Körper kann ich etwas wollen, so ich nach meinem Geiste nicht will. Ferner kann ich nach meinem Geiste bey einerley Gegenstand dieses wollen, nach meinem Körper aber ganz was anders und so muß die libertas contradictionis und libertas contrarietatis erklärt und verstanden werden, wenn sie beyde nicht abgeschmackt und lächerlich seyn sollen. Denn wenn ich die Bestimmung nach den beyden Theilen weglasse und nur sage: der Mensch hat eine Freyheit, nach der er einerley Sache wollen und auch nicht wollen kann, und nach der er sowohl dieses als jenes wollen kann, so sage ich hiermit die ärgsten Widersprüche.

Der erste unter diesen beyden entgegengesetzten Theilen, **der Geist**, ist uns von Gott selber dadurch mitgetheilet worden, daß er dem Adam einen lebendigen Odem in seine Nase blies 1. B. Mos. 2. K. v. 7. welche Worte, weil sie nur bey dem Menschen alleine, und nicht auch bey andern lebendigen Geschöpfen gebraucht worden sind, gewiß etwas mehr sagen wollen, als nur lebendigmachen oder das Leben mittheilen. Sie bedeuten vielmehr die Mittheilung

theilung jenes unsterblichen Geistes, der in uns die Rechte Gottes vertritt. Ach möchten wir doch diesen unsterblichen Geist genugsam kennen! dann würden wir stolz auf einen Adel, der uns über die ganze Schöpfung erhebet, uns einer solchen Niederträchtigkeit schämen, mit der wir noch an der Erde kleben und gegen eine Hand voll Erde unsere Brüder, die mit uns gleiches Adels theilhaftig sind, verachten und bis aufs Blut drücken können.

Dieser unsterbliche Geist ist ein unbestechlicher Richter und Zeuge aller unserer Gedanken, Worte und Werke; er freuet sich, wenn wir Gutes thun; und betrübet sich, so oft wir uns durch schlechte Handlungen erniedrigen. Er ist es, der uns die Schändlichkeit einer Handlung beständig vor Augen stellet, nicht nur, ehe wir sie noch vollbringen, daher das eifrige Bemühen der Menschen die Schändlichkeit ihrer Handlungen vor den Augen anderer zu verbergen, welches schon alleine ein hinreichendes Merkmal ist, daß unsere Handlung, der wir uns selber schämen, und so sorgfältig zu verbergen suchen, nichts tauge und verwerflich sey; sondern auch wenn wir sie schon vollbracht haben; daher jene Unzufriedenheit mit uns selber, jene Vorwürfe und Schrecken, jene Gewissensmartern, deren sich der verhärteste Bösewicht nicht entschlagen kann, sondern, um sich vor denselben Ruhe zu verschaffen, öfters zum Geständniß seiner Bosheit gezwungen wird. Einen ärgern Bösewicht, als Nero war, hat wohl die Welt nie gesehen; dieser konnte mit Wahrheit von sich sagen, was dort in dem Messias Adramelech von sich sagte: Ich, Ich würg nicht vernünftige Wesen, wie Satan, nur einzeln; Nein, zu ganzen Geschlechtern; Gleichwohl hat er, nach dem Berichte des Suetons, c. 34. die Martern seines Gewissens nicht ertragen und ausstehen können,

sondern

sondern ist öfters gedrungen worden, sich in seiner Angst einzige Erleichterung dadurch zu verschaffen, daß er frey bekannte, daß er Schuld an dem Tod seiner Mutter wäre. Von diesem unsterblichen Geiste schreiben sich alle die guten und bösen Ahndungen her, die dem Menschen zur Ermunterung und Warnung dienen können, wenn z. B. nach einer neuern Geschichte [S. Moritzens Seelenkunde] ein Soldat zu Breslau sich gedrungen fühlte von seinem Posten zu desertiren und seiner Mutter zuzueilen, die er eben bey seiner Ankunft unter den Händen zweener Spitzbuben antraf und grade noch zur rechten Zeit ankam sie vom Morde zu retten, und sich sodann wiederum zu seiner Compagnie zurücke verfügte. In diesem Geiste liegen so viele Geheimnisse verborgen, daß der Mensch nach dem Ausdruck des Herrn Unzers, sich selbst das größte Räthsel ist. Von diesem Geiste läßt sich mit Wahrheit eben das sagen, was Sokrates nach dem Berichte des Apulejus, in seinem Buche de Daemonio Socratis, von dem ihm beywohnenden Schutzgeiste zu rühmen pflegte. "Er ist, spricht er, "mein beständiger Wächter, mein Vorsteher, der Kundschaf-"ter meines Haußes, mein Sachwalter, mein Vertheidiger "und steter Beobachter, mein unbestechlicher Richter und Zeu-"ge aller meiner Gedanken, Reden und Handlungen; er mis-"billiget das Böse und genehmiget das Gute; Er sorget für "mich in Gefährlichkeiten; Er ertheilet mir seinen Rath, wenn "ich mich in Verlegenheit befinde; Und wenn ich denn aus "diesem Leben abtrete, so führet er mich vor Gericht und ste-"het da neben mir, wenn ich mich verantworten muß; erdich-"te ich daselbst etwas zu meiner Entschuldigung, so widerlegt "er mich; sage ich da die Wahrheit, so bestätigt er sie. Völ-"lig nach dessen Zeugniß wird der richterliche Ausspruch abge-"faßt u. s. w." Ja, wird man sagen, diese Beschreibung

passet

passet wohl auf einen uns von Gott zugeordneten Schutzengel aber nicht auf den menschlichen Geist. Ich antworte: daß sie auch auf diesen passe, das will ich itzo gleich zeigen. Unser Geist macht an uns nie andere Anforderungen, als nur solche, die Gott selber an uns thun würde, und die uns allezeit wahrhaftig nützlich sind. Folgen wir nun seinen Vorschlägen, so entstehet in uns eine ungemeine Zufriedenheit mit uns selber; Folgen wir ihnen aber nicht, sondern entschliessen uns zu den Vorschlägen unseres Fleisches, so nimmt dieser unser Geist niemals Antheil an diesem Entschlusse. Er bleibet auf seinen Forderungen bestehen und macht uns dieserwegen beständig die empfindlichsten Vorwürfe, die für uns die grausamsten Martern sind, die wir die Gewissensmartern nennen, aber sich in der That von diesem Stellvertreter Gottes herschreiben. Dieser Geist ist bey uns, so lange wir leben, und ist ein unzertrennlicher Gefährte von uns, den wir nie los werden können, wir mögen es auch angreiffen, wie wir wollen. Er steigt nach dem Ausdruck des Horazes mit uns zu Schiffe, wenn wir das Meer durchfahren; Setzen wir uns zu Pferde um in den Krieg zu ziehen, so sitzt er hinter uns. Er begleitet uns auch in den Tod und verschaffet durch sein Zeugniß den Frommen, d. ist, die seinen Winken stets gehorchet haben, jene sanfte ruhige und stille Heiterkeit, mit welcher sie von der Schaubühne dieser Welt abtreten; den Gottlosen aber jaget er die fürchterlichsten Schrecken ein, die sich mit einer völligen Verzweifelung enden. Dann führet er uns vor dem Richter, wo sein Zeugniß den Frommen Seligkeit, den Gottlosen aber Trauren und Wehklagen gebieret. Da dieser Geist mit so vieler Standhaftigkeit die göttlichen Rechte behauptet und sich nie in das Interesse des Fleisches ziehen läßt, so muß er wahrhaftig ein göttlicher und nicht

blos menschlicher Geist seyn. Wäre dieser in uns wohnende Geist nicht göttlich; mit was für einem Rechte könnte dort **Paulus** in seiner an die **Athener** gehaltenen Rede Apostelg. XVII. 28. [worinnen er sie zu überzeugen sucht: **daß Gott nicht unbekannt und auch nicht ferne von uns sey,** wie sie durch ihre Altaraufschrift: **dem unbekannten Gott,** zu behaupten schienen, sondern daß wir **in ihm lebeten, thätig und geschäftig wären, und unser ganzes Daseyn hätten**], die Worte hinzusetzen: **denn wir sind seines Geschlechtes**? Dieses sind zwar Worte griechischer Poeten, als des Aratus in seinem Buche Phaenomena betitelt und des Cleanthes in seinem Lobgedicht auf den Jupiter, aber **Paulus** hat sie doch dadurch genehmiget, daß er auf sie eine andere Wahrheit gründete. Denn hier ist nicht die Rede von der geistlichen Wiedergeburt, durch die wir aus Gott geboren werden und dieserwegen gar wohl von uns gesagt werden könnte, **daß wir seines Geschlechtes wären**; denn Paulus redte damals zu Heyden, die im unwiedergebornen Zustand lebten und denen er dennoch auch den Vorzug beylegte, daß sie göttlichen Geschlechtes wären. Auch konnte er nicht aus dem Grunde, weil wir Gottes Geschöpfe sind, von uns sagen: **daß wir göttlichen Geschlechts wären**, weil man sonst eben dieses von allen Geschöpfen Gottes müßte sagen können. Es bleibet also nichts weiter übrig, als daß wir um dieses bisher beschriebenen Geistes willen, den Gott dem Menschen dadurch mitgetheilet hat, daß er ihm nach **Moses** Ausdruck **einen lebendigen Odem**, nach **Virgils** Ausdruck aber particulam aurae diuinae in **dessen Nase blies**, göttlichen Geschlechtes geachtet werden können. Daß der **Mosaische Ausdruck** was höheres und größeres zu bedeuten habe, als nur blos **lebendig machen** ist schon oben erwähnet worden

und ich will hier den Leser nur wieder daran erinnert haben. Daß sich aber Virgil das mitgetheilte durch particula aurae diuinae oder durch ein Theilchen des göttlichen Wesens hat erklären wollen, das wird manchem sehr auffallend vorkommen und ihm Anlaß geben eine gefährliche Folge daraus zu ziehen. Also ist das göttliche Wesen, wird er folgern, theilbar? also zusammengesetzt? also werden wir selber göttlich? was für ein gefährlicher Irrthum! aber nur Gedult! das Gefährliche soll sich bald verlieren. Gott ist ein unendlicher und unabhängiger Geist. Folglich sind auch alle seine Eigenschaften, die er als Geist besitzet, unendlich. Die Unendlichkeit und Unabhängigkeit aber sind solche Eigenschaften, die Gott niemanden mittheilen kann, wenn er auch wollte, weil derjenige, dem sie mitgetheilet würden, eben hierdurch von Ihm abhängig und endlich würde. Sollte denn aber Gott sein ganzes Wesen, bis auf die Unendlichkeit und Unabhängigkeit, nicht jemanden mittheilen können? Warum nicht? Gott ist ein unendlicher Geist und besitzet also alle die Eigenschaften, die sich unter einem Geiste denken lassen, auf unendliche Art oder in einem unendlichen Grade. Man lasse also Gott das Wesen seines Geistes, bis auf die einzige Unendlichkeit, jemanden mittheilen, so ist das mitgetheilte Wesen abhängig und endlich und besitzet doch alle Eigenschaften des göttlichen Geistes mit Gott gemeinschaftlich, aber auf eine nur endliche Art. Nun vergleiche man das endliche Wesen des mitgetheilten göttlichen Geistes gegen das unendliche Wesen des göttlichen Geistes und man wird einsehen und begreiffen, daß jenes gegen dieses sich verhalte, wie ein unendlich kleines Theilchen gegen ein unendliches Ganze und solchergestalt ist der Ausdruck des Virgils gerechtfertiget. Ey eine trefliche Rechtfertigung! wird man mir entgegenrufen, da sie

auf einen Satz gebauet ist, der unmöglich statt finden kann, wenn nicht unsere Lehre von der Dreyeinigkeit gänzlich über den Haufen fallen soll. Denn wenn Gott sein Wesen jemanden nicht anders, als ohne Unendlichkeit und Unabhängigkeit, mittheilen könnte, so hätte Er es ja auch seinem Sohne und dem heiligen Geiste nicht anders, als ohne Unendlichkeit, mittheilen können. Folglich müßten diese beyden Personen der Gottheit nicht unendlich und unabhängig, wie der Vater seyn; was für ein gräulicher Irrthum! Ich beantworte diesen Einwurf also: Es ist eine Möglichkeit vorhanden, wie **drey Personen ein einziges göttliches Wesen** mit einander gemein haben, ohne daß eine Mittheilung des **Wesens** unter ihnen vorgegangen ist. Nämlich so wie ein **einziges menschliches Wesen** in einem Lust- oder Trauerspiel **drey Personen** übernehmen und vorstellen kann, also wird wohl niemand daran zweifeln können, daß auch das **einzige** göttliche Wesen in der ganzen Regierung seiner vernünftigen Geschöpfe sich in **drey Personen** gleichsam einkleiden konnte. Anfänglich nimmt Gott den Charakter oder die Person eines **allmächtigen, allweisen, allgütigen Schöpfers** an und bringt aus liebreichen Verlangen unzählige Millionen vernünftiger Geschöpfe glücklich zu machen, nicht nur diese selber als vernünftige oder solche Wesen hervor, die seine große Liebe erkennen und mit Gegenliebe und Dankbegierde erwiedern können, sondern er schaffet auch neben ihnen, theils zu ihrer **Bedürfniß**, theils zu ihrem **Vergnügen** eine unzählbare Menge anderer Geschöpfe und fordert für diese seine ersterwiesene Liebe weiter nichts zur Erkänntlichkeit, als daß sie ihren Schöpfer mehr, als die Creatur, lieben sollen, unter der ernstlichen Bedrohung, daß, wenn sie eine solche Forderung der Gegenliebe verweigern würden, Er sie durch den Tod gänzlich wieder zernich-

zernichten würde; und als sich Adam, und wir alle in Ihm, uns einer solchen Undankbarkeit wirklich schuldig dadurch gemacht hatten, daß Adam das Verlangen seiner neuerschaffenen und ihm zugesellten Eva mehr begünstigte, als das von Gott ihm eröffnete Verlangen, so hätte er als wahrhafter und gerechter Gott die angedrohete Strafe wirklich vollziehen müssen, wo sich nicht ein Mittel gefunden hätte, die ganze Versündigung so gut als ungeschehen zu machen. Dieses ist die **erste Person** der Gottheit, deren Charakter sich vorzüglich durch die Gerechtigkeit auszeichnet; denn unter einer **Person** verstehen wir allezeit einen Inbegriff von Eigenschaften, worunter sich eine vor allen übrigen auszeichnet, wie hier die **Gerechtigkeit**. Weil aber Gott auch eben so **gnädig** und **barmherzig** als gerecht ist, so ließ Gott nunmehr sein Wesen in einer solchen **Person** auftreten, in der vor allen übrigen Eigenschaften die **Barmherzigkeit**, d. i. die Liebe gegen **elend und unglücklich gewordene** vorwalten sollte. Hier geschah also keine durch wirkliche Zeugung erfolgte Mittheilung des Wesens, sondern nur etwas analogisches und gleichgültiges mit ihr, das heist, etwas, wodurch eben so gut, als sonst durch eine wirkliche Zeugung zu geschehen pflegt, eine Person entstanden ist, die aus erbarmender Liebe gegen das gefallene Menschengeschlecht das mühselige Amt übernahm, solches mit Gott dadurch wieder auszusöhnen, daß sie ihre **göttliche Natur mit der menschlichen in ihrer Person vereinigte** um an der gefallenen Menschenstelle die von ihnen verwirkten Strafen ausstehen und die Pflicht, Gott über alle Creaturen zu lieben, in einem unendlichen Grade erfüllen zu können; deswegen auch dieser Gottmensch dieses gleichsam zu seinem Wahlspruch gemacht hat: **Meine Speise ist die, daß ich thue den Willen des, der mich gesandt hat.**

Hierdurch hat er nicht nur das Menschengeschlecht von der völligen Macht und Gewalt des Todes, d. i. von der gänzlichen Verwesung und Zernichtung errettet [S. den 10ten Vers des XVIten Ps. nach meiner Uibersetzung] und durch seine Auferstehung den Tod in einen blosen Schlaf verwandelt; sondern er hat uns auch durch sein unendliches Verdienst die große Wohlthat erworben: daß wir nach jeder Versündigung durch Buße und Glauben mit Gott wieder ausgesöhnet werden können; für welche doppelte Wohlthat uns die Pflicht aufs neue wieder ist auferleget worden, **Gott und unsern Heiland über alles irdische zu lieben und aus Liebe zu Ihnen der ganzen Welt zu entsagen, wenn es Gott von uns fordern sollte.** Dieses ist nun die zweyte **Person** der Gottheit, die von der uns erworbenen **Kindschaft Gottes** den Namen des **Sohnes Gottes** erhalten hat. Weil aber Gott voraussahe, daß wir in Erfüllung dieser uns aufs neue auferlegten Pflicht Gott und unsern Heiland über alles zu lieben noch eben so schwach und ohnmächtig seyn würden, als wir es ehemals in **Adam** waren, und daß also auch das ganze Verdienst unsers Heilandes für uns fruchtlos seyn würde, wenn wir nicht gleichsam umgeschaffen oder durch eine Wiedergeburt aus irdisch gesinnten in geistlich gesinnte verwandelt würden: so hat es Gott gefallen sein Wesen auch noch in einer dritten **Person** auftreten zu lassen, die sich vorzüglich durch jene Schöpferskraft auszeichnen sollte, wodurch irdisch gesinnte zu **geistlich gesinneten** umgeschaffen werden sollten. Auch diese dritte **Person** der **Gottheit** wird von diesem ihrem Amte der **Geist Gottes** oder der **heilige Geist** genennet, weil er uns **geistlich gesinnt** machen soll.

Dieser obgleich sehr magere Schattenriß wird dennoch vermuthlich hinreichend seyn zu zeigen: **wie die drey Personen**

sonen der Gottheit ein einziges göttliches Wesen mit einander gemein haben können, ohne daß die eine Person den beyden andern ihr Wesen mitgetheilet hätte, welcher Begriff der Mittheilung sich bey drey gleich ewigen Personen, wie ich schon oben gesagt habe, gar nicht denken läßt. Es beruhet diese ganze Erklärung der Dreyeinigkeit auf dem rechten Begriff der Person und auf der Möglichkeit dieses Satzes: daß Gott sein Wesen auf dreyerley Weise also offenbaren kann, daß nach jeder dieser drey Offenbarungsarten eine gewisse göttliche Eigenschaft vor den übrigen hervorleuchtet, und wer wird diesen Satz nicht gerne einräumen wollen?

Daß diese drey Personen der Gottheit dem Wesen und den Eigenschaften nach gleich ewig sind, das lieget nach dieser Erklärungsart am Tage; daß aber diese drey Offenbarungsarten des göttlichen Wesens dennoch nur blos in Rücksicht auf die vernünftigen Geschöpfe von Gott sind veranstaltet worden und sie also nicht erfolget seyn würden, wenn sich entweder Gott gar nicht entschlossen hätte, um vernünftiger Geschöpfe willen Welten zu erschaffen; oder wenn die erschaffenen vernünftigen Wesen ihrer Pflicht den Schöpfer über alle Creatur zu lieben, treu verblieben wären, oder nicht gefallen wären; das läßt sich aus nachfolgenden zween Gründen schließen: 1) Ist dem ersten Menschen, so lange er in seiner anerschaffenen Unschuld verblieben ist, nichts von dreyen Personen der Gottheit geoffenbaret worden, sondern die Offenbarung der zwoten Person oder des Messias ist ihm erst nach dem Falle, obgleich noch ganz dunkel geschehen, die sich aber mit der Zeit immer mehr und mehr hat aufklären müssen. 2) Wird 1. Cor. XV. 24 — 29. gesagt: "daß alsdenn das "Ende kommen würde, wenn der Messias sein Königreich

"Gott und dem Vater wird übergeben haben, nachdem er "alle Herrschaft, Macht und Gewalt zernichtet hat; denn "nur so lange dauret seine königliche Regierung, bis er alle "Feinde unter seine Füsse wird gebracht haben; der letzte "Feind aber, der zernichtet wird, ist der Tod, das ist bis "zur allgemeinen Auferstehung. Denn Er [der Vater] hat "Ihm [dem Messias] alles unterworfen; wenn er aber gesagt "hat, daß Ihm alles sey unterworfen worden, so versteht "sichs von selbst, daß der ausgenommen ist, der ihm alles "unterworfen hat. Wenn Ihm [dem Messias] aber alles "wird unterworfen seyn, dann wird der Sohn selber dem un-"terworfen werden, der Ihm alles unterworfen hat, auf "daß Gott alles in allen sey." Was können wohl die Worte: alsdenn wird der Sohn selber dem unterworfen werden, der ihm alles unterworfen hat, auf daß Gott alles in allen sey; was können sie wohl anders sagen, als: dann wird der Unterschied zwischen Vater und Sohn aufhören, und so, wie es vormals gewesen ist, ein Gottheo allen Unterschied der Personen seyn. Die Menschh it Christi aber wird, wie andere Auserwählten, Gott unterworfen seyn, aber ohne Zweifel der größten Herrlichkeit gewürdiget werden. Denn da sie mit der Gottheit selber ist vereinigt gewesen, so wird sie auch von dieser vorzüglich geliebet, und, da sie die Quelle von der Glückseligkeit so vieler Millionen Seligen ist, so wird sie auch von allen diesen ganz besonders verehret werden. Wenn dieses nicht der wahre Verstand dieser Worte seyn soll, so finde ich gar keinen darinnen. Denn annehmen wollen, daß die göttliche Natur in Christo mit der menschlichen ewig vereinigt bleiben und mit dieser Gott unterworfen seyn soll, ist allezeit nicht nur wahre Erniedrigung für die Gottheit Christi, wenn

auch noch hundert Zeltners, **Mayers** und **Wessels** Disputationen schrieben de subjectione I. C. gloriosa, sondern auch ein handgreiflicher Widerspruch, nach welchem die Gottheit der Gottheit unterworfen ist; müßten dieses nicht zwo verschiedene Gottheiten seyn? eine **unterworfene** und eine, der jene **unterworfen** ist, da doch die Gottheit Christi mit der des Vaters einerley Gottheit seyn soll. Dieser Schwierigkeit aber also abhelfen wollen, daß man mit dem Herrn Abt Carpzov übersetzen soll: **der Sohn wird aufhören durch den eingeschränkt zu werden, der ihm alles wird unterwürfig gemacht haben und Er wird uneingeschränkter Regierer seyn über alle**, heist in der That nichts anders, als der Sprache die größte Gewalt anthun und den Worten statt ihrer gewöhnlichen Bedeutung die grad entgegengesetzte beylegen; denn ὑποταγήσεται hat noch nie geheissen: **er wird aufhören eingeschränkt zu werden**, sondern hat allezeit die Bedeutung gehabt: **er wird unterworfen werden**.

Es finden sich aber auch noch andere Schwierigkeiten, die mit dem Satze verbunden sind: **daß die göttliche Natur in Christo mit der menschlichen ewig vereinigt bleiben und beyde der Gottheit unterworfen seyn sollen**, an welche wohl noch niemand zu denken Gelegenheit gehabt hat, weil bisher die Vordersätze darzu gefehlet haben. Etwas weiter unten, werde ich aus der heiligen Schrift darthun: **daß die Engel eben so auferstanden sind, wie wir dereinst auferstehen werden.** Hat dieser Satz seine Richtigkeit, so lassen sich daraus nachfolgende Folgerungen herleiten.

1) Sind die Engel auferstanden, so sind sie zuvor gestorben gewesen.

2) Folglich haben sie, wie wir, bey einem unsterblichen Geiste, wodurch sie mit Gott verbunden sind, einen organisirten Körper gehabt, wodurch sie mit der sichtbaren Creatur auf ihrem Weltkörper, den sie bewohnet haben, sind verbunden gewesen.

3) Folglich hatten sie bey einer gleichgroßen Möglichkeit zu sündigen und Tugend auszuüben wahre Freyheit.

4) Diese Freyheit haben sie, so gut wie wir, gemisbraucht und gesündiget, indem sie die Creatur dem Schöpfer vorgezogen haben, weil sie gestorben sind; und auch einen Heiland gehabt, der an ihrer Statt den Willen Gottes vollkommen erfüllet und ihre Strafen durch seinen Tod gebüßet hat, weil sie wieder auferstanden sind.

5) Eben dieser Schöpfungsplan, der auf dem Planeten, den die Engel als Menschen bewohnet haben, und auf dem unsrigen ist ausgeführet worden und noch ausgeführet wird, ist, allem Vermuthen nach, von Gott schon so vielmal wiederholet worden und wird noch wiederholet werden, so viele Planeten er erschaffen hat und noch erschaffen wird.

6) Bliebe nun in allen Heilanden, die auf allen Planeten gewesen sind und noch seyn werden, die göttliche Natur mit der menschlichen auf ewig vereiniget und würde der Gottheit unterworfen; wie viele und fast unzählige Untergeordnete Gottheiten müßten dereinst im Himmel vorhanden seyn? So was aber behaupten wollen würde eine Vielgötterey seyn, die bey weiten der Heyden ihre überstiege. Demnach müssen wir, um einer solchen Vielgötterey zu entgehen, nothwendig behaupten: **daß die göttliche Natur eines jedweden Heilandes, nach vollendeter Wiederbringung der von Gott abgefalle-**

fallenen vernünftigen Geschöpfe zu Gott, sich von ihrer menschlichen Natur wieder absondere, diese menschliche Natur, so gut, wie die andere, der Gottheit unterworfen, aber mit einer vorzüglichern Herrlichkeit begnadiget werde, und vielleicht sind diese mit vorzüglicher Herrlichkeit begnadigten menschlichen Naturen der Erlöser die Thronen, Herrschaften und Mächte unter den Engeln Col. I. 16. oder die auch die Schrift Erzengel nennet 1. Thessal. IV. 16.

Dieses ist ohngefähr die Vorstellung, die ich mir von der Dreyeinigkeit gemacht habe und wobey ich mich bisher am leichtesten habe beruhigen können, weil ich darinnen keine Widersprüche mit den Aussprüchen der heil. Schrift, soweit meine Einsicht wenigstens reicht, habe entdecken können. Ich habe noch keinen Ausspruch der heil. Schrift gefunden, nach welchem ich mich genöthiget sähe die Lehre von der Dreyeinigkeit für ein undurchdringliches Geheimniß zu halten. Und gesetzt, sie wäre ein Geheimniß, so dürfen doch darinnen keine solche Widersprüche entdecket werden, worgegen sich unsere Vernunft empöret. Ein Geheimniß kann wohl wegen Ermangelung gewisser Zwischensätze oder Zwischenideen, da von unsere Vernunft nichts weiß, uns unerklärbar seyn, aber es darf keine wahre Widersprüche enthalten. Eben solche Widersprüche, die sich bisher in unserer Lehre von der Dreyeinigkeit gefunden haben, sind Ursache daran, daß von jeher unsere Dreyeinigkeitslehre so vielen Nichtchristen anstößig gewesen ist und daß sie sich nicht zu Annehmung derselben haben entschließen können. Drey Personen mit einem einzigen göttlichen Wesen annehmen und dabey glauben sollen, daß die zwote Person von der ersten ist gezeuget wor-

den und die dritte von den beyden ausgegangen und daß dem-ohngeachtet alle gleich ewig sind, ist ein so großer Widerspruch, als nur einer seyn kann. Damit aber die zwote Person mit der ersten; die gezeugte mit der zeugenden gleich ewig möge seyn können, so nimmt man eine Zeugung von Ewigkeit her an und begeht hiermit einen neuen Widerspruch, der so groß ist, als der, den man durch diesen hat mildern wollen. Wer will es nun einem scharfsinnigen Mendelson verdenken, wenn er in einer seiner neuesten Schriften, Jerusalem betitelt, der christlichen Religion ihre viele Geheimnisse zum Vorwurf macht? Und was nöthiget uns denn zur Behauptung einer ewigen Zeugung? etwa jener Ausspruch, in dem Ps. II. du bist mein Sohn, heute hab ich dich gezeuget! Das Wörtchen heute kann ja weit leichter durch in der Zeit: als durch von Ewigkeit her erkläret werden. Vielmehr haben die drey Personen der Gottheit ihre offenbare Beziehung auf die in drey Perioden vertheilte göttliche Regierung der *vernünftigen Geschöpfe hier auf der* Welt. Gott, in so ferne er die vernünftigen Geschöpfe, und ihrentwegen alles übrige erschaffen hat und erhält, und sein göttliches Wesen mit der Menschheit vereiniget hat, heist in dieser doppelten Rücksicht unser, und des aus dieser Vereinigung der Gottheit und der Menschheit entstandenen Gottmenschens, **Vater.** Dieser aus der Vereinigung der Gottheit mit der Menschheit entstandenem Gottmensch heist in Rücksicht auf den **Vater** und auf die uns von ihm erworbene Kindschaft Gottes, **der Sohn.** Weil aber alles das, was der Vater und Sohn zum Heile der Menschen gethan haben, fruchtlos gewesen wäre, wenn nicht die Menschen durch eine gänzliche Umschaffung oder Wiedergeburt des menschlichen Geistes geschickt gemacht würden, die Wohlthaten des Vaters

und

und des Sohnes an sich fruchtbar werden zu lassen; so ist das göttliche Wesen an die Menschen zum drittenmal in der Person eines Geistschöpfers von dem **Vater** und **Sohn** gesandt worden. Dieserwegen wird diese **dritte Person** der Gottheit der vom Vater und Sohne **ausgegangene** oder an die Menschen **gesandte heilige Geist** genennet, weil er unsern Geist heiliget. Offenbar haben also die **drey Personen** der Gottheit auf die Wiederbringung der von Gott abgefallenen Menschen zu Gott zurück, ihre Beziehung und eben so offenbar würde diese **dreyfache Offenbarung** des **göttlichen Wesens** in **dreyen Personen** nicht geschehen seyn, wenn **entweder** Gott gar keine vernünftigen Geschöpfe geschaffen hätte, **oder** die geschaffenen vernünftigen Geschöpfe in ihrer Liebe gegen Gott treu verblieben wären. Folglich sind diese **drey Offenbarungen** in der Zeit geschehen und werden auch wenn ihr Zweck erreichet worden ist, das heist wenn das **verlorne** zu Gott wieder wird zurücke gebracht seyn, wieder aufhören und wird wieder, wie zuvor, **Gott**, ohne allen Unterschied der Personen, **alles in allen seyn**, das heist, man wird nicht mehr **Vater**, **Sohn** und **Geist** sagen, sondern überall nur schlechtweg **Gott**; das scheinen mir die griechischen Worte *ἵνα ᾖ ὁ θεὸς τὰ πάντα ἐν πᾶσι* zu sagen; der Lateiner würde diese Worte also ausdrücken: vt sit Deus simpliciter ac vniuerse dictus. Noch eine Frage ließe sich aufwerfen, die man vielleicht gerne beantwortet sähe; Sie ist diese: Hat eine jede Person der Gottheit ihre eigene Selbstständigkeit, so, daß jede von der andern getrennt und abgesondert existiret? oder haben die **drey Personen** nur eine **Selbstständigkeit**? Wenn das erstere wäre; so könnten sie, wie **drey selbstständige Personen** in einem Schauspiele zugleich auftreten; ist aber das leztere, so kann die **dreyfache**

Person

Person so wenig zugleich auftreten, so wenig ein Mensch, der in einem gewissen Schauspiele drey Personen übernommen hat, diese drey Personen zugleich vorstellen kann. Ob ich schon nicht zweifle, daß Gott einer jeden Person, d. i. einem jeden solchen Inbegriff von Eigenschaften, darinnen sich eine von den übrigen auszeichnet, ihre eigne Selbstständigkeit geben könnte, wenn er sonst wollte; so macht mich dennoch die Ordnung, in der sich die drey Personen der Gottheit offenbaret haben nebst einigen Ausdrücken der heil. Schrift geneigter zu glauben, daß alle drey Personen der Gottheit nur eine Selbstständigkeit haben, nämlich die des göttlichen Wesens, und daß also ein und dasselbe göttliche Wesen dreymal nach einander aufgetreten ist und jedesmal eine gewisse Eigenschaft vor den übrigen hat vorwalten lassen. Joh. XIV. 8. spricht Philippus zu Jesu: Herr! zeige uns den Vater, so wollen wir uns hieran gnügen lassen. Und hierauf antwortete ihm Jesus: Ich bin so lange bey Euch, und du kennest mich noch nicht o Philippus? Wer mich gesehen hat, der hat den Vater gesehen, und wie kannst du nun sagen: zeige uns den Vater! glaubest du denn nicht, daß ich in dem Vater und der Vater in mir ist? Die Worte, die ich zu Euch rede, rede ich nicht von mir selber, sondern der Vater, der in mir ist, thut selber diese Werke. Was sagen alle diese Worte im Grunde anders, als: das göttliche Wesen hat sich mit meiner Menschheit verbunden; Mein göttliches Wesen ohne Menschheit genommen heist der Vater; mit der Menschheit zusammen genommen der Sohn. Wer also den Sohn blos nach seiner Gottheit betrachtet, der betrachtet in dem Sohne den Vater. Joh. XVI. 7. sagt Jesus zu seinen Jüngern: Es ist

ist für Euch gut, wenn ich von Euch weggehe; denn wenn ich nicht von Euch weggehe, so wird der Lehrer und Beschützer, den ich Euch oben verheissen habe, nicht zu Euch kommen; wenn ich aber hingehe, will ich ihn zu Euch schicken. Ich merke hierbey kürzlich an; daß das Wort παράκλητος, wenn es von παρακαλέω herkommen sollte, vermöge seiner Form nicht einen Tröster heissen könne, wie der sel. Benedikt Michaelis in einem akademischen Programm de spiritu sancto, alio paracleto, über Joh. XIV. 16. ausführlich gezeiget hat; sondern das Wort παράκλητος ist im Grunde ein Chaldäisches Wort von פְּרַקְלִיט, welches patronum causae, doctorem et interpretem bedeutet und nur die griechische Endung angenommen hat; es bedeutet also einen Lehrer und Beschützer; dieses hat der sel. D. Ernesti in seinem programmate de Difficultatibus N. Testamenti interpretandi sehr gut bewiesen. Die Jünger waren betrübt, daß ihr Lehrer und Beschützer von ihnen gehen wollte, und Er beruhigte sie durch die Verheissung, daß er ihnen einen andern Lehrer und Beschützer senden wolle welcher ewig bey ihnen bleiben sollte. Billig fragt man hierbey: Warum Jesus erst von seinen Jüngern hat weggehen müssen, ehe der Geist hat zu ihnen kommen können? Hätte er Ihn denn nicht geben können, da er noch zugegen war? Ich weiß, daß mancher gleich mit einer Antwort hierauf fertig seyn wird. Der Sohn Gottes, wird er sagen: mußte ja erst die Pflichten, die Ihm seine übernommene Person auferlegte, vollkommen erfüllen, davon grade die schweresten und wichtigsten Pflichten noch übrig waren, als Jesus von seinen Jüngern Abschied nahm. Da nun der Geist das, was er reden und erklären sollte, alles von Jesu hernehmen mußte, Joh. XVI. 14. so war es ja billig, daß der Geist mit seiner Ankunft

kunft verzog, bis Christus sein Mittler- und Versöhnungsamt vollkommen ausgeführet hätte. Ich antworte: desto nöthiger und nützlicher wäre die Ankunft des Geistes zu der Zeit gewesen, da Christus eben im Begriffe war die schweresten und wichtigsten Pflichten seines übernommenen Amtes auszuführen; die Jünger würden manches mit andern Augen betrachtet haben, anstatt daß sie sich in das, was in der Leidensgeschichte und in dem Tode Jesu vorgieng, so gar wenig zu finden wußten und Christus hätte ihnen auch das alles sagen können, welches er, wie er sagte, darum verschweigen mußte, weil sie es noch nicht ertragen konnten v. 12. vielmehr ist dieses der wahre Grund davon, weil die Gottheit bey einer einzigen Selbstständigkeit nicht in einer gedoppelten Person zu gleicher Zeit erscheinen konnte.

Aber wir gehen nunmehro von der Dreyeinigkeitslehre, die ich hier nur als eine Beantwortung eines wider meinen obigen Satz: **daß Gott alle Eigenschaften seines Wesens; bis auf die einzige Unendlichkeit, andern mittheilen könne; diese alleine könne er niemanden mittheilen, wenn er auch noch so gerne wollte,** gemachten Einwurfs habe mit einrücken müssen: von dieser Dreyeinigkeitslehre nun gehen wir nunmehro wieder zurück zu unserm unsterblichen Geiste, den wir den Stellvertreter **Gottes in uns, das Ebenbild Gottes,** die **Vernunft** und das **Gewissen** nennen, und um welches willen von uns mit Recht gesagt wird, daß wir göttlichen Geschlechts sind, Apostelgesch. XVII. 28. 29. Durch diesen Geist nun sind wir Menschen mit Gott verbunden. Wir mußten aber auch einen **organisirten, d. i. mit sinnlichen Werkzeugen versehenen Körper** haben, welches der andere nothwendige Theil des Menschen und überhaupt aller derjenigen Geschöpfe ist,

die

die eine Tugendprobe aushalten sollen, wodurch sie mit der sichtbaren Welt verbunden seyn können. Solchergestalt wohnet in uns Gott und die Welt beysammen! **Gott** durch seinen Stellvertreter, den unsterblichen Geist, die Vernunft und das Gewissen; die **Welt** durch ihren Anwald, welcher ist unser Körper; diese beyden Theile verschaffen nun die gedoppelte Möglichkeit Tugend auszuüben und zu sündigen ohne welche gedoppelte Möglichkeit sich keine wahre Tugend und kein wahres Laster denken läßt, zwischen welcher gedoppelten Möglichkeit wählen zu können eben die rechte Freyheit ist. Es wird daher der Mensch mit guten Fug und Rechte Microcosmus oder die kleine Welt genennet, weil in ihm eben so, wie in der großen Welt, oder in dem Universum, Gott und Creatur beysammen sind. Beyde Theile des Menschen machen an Ihn nicht anders, als wie zween entgegengesetzte Herrn und Gebieter ihre entgegengesetzte Ansprüche. Die beyden entgegengesetzte Herrn nennet Zoroaster Licht und Finsterniß, und Manes von dem die Manichäer abstammen, den guten und bösen Gott. Die Schrift nähert sich mit ihren Ausdrücken dem Zoroaster und nennet das, was wir unserm unsterblichen Geiste zu Gefallen thun, Werke des Lichts, und das, wodurch wir wider die Forderungen unsers unsterblichen Geistes, dem Körper fröhnen, Werke der Finsterniß. Paulus nennet diese beyden Principien oder Quellen unsrer Handlungen zwey Gesetze, die wider einander streiten, davon das eine in unsern Gliedern, d. i. in unserm Körper, das andere in unserm Gemüthe sich befände; Ich sehe spricht er, ein ander Gesetz in meinen Gliedern, das da widerstreitet dem Gesetze in meinem Gemüthe Röm. VII. 23. Zwischen den Forderungen dieser beyden entgegengesetzten Herrn stehet der Verstand als Richter,

aber

aber als ein sehr bestechlicher und partheyischer Richter, gleichsam mitten innen und soll nun unter ihnen wählen. Wie? der Verstand soll wählen? Worzu wäre denn der Wille da? Ich antworte: Wer wählen will, der muß Verstand haben. Folglich wählet der Verstand, und in so ferne er etwas wählet, d. i. vor andern will, in so ferne wird er Wille genennet. Es ist also Verstand und Wille im Grunde eine einzige Kraft unter zweyen Namen. Wer dieses nicht annehmen, sondern bey der bisherigen Lehre der Psychologen bleiben will, nach welcher der Wille eine blinde Kraft seyn soll, die den Vorstellungen des Verstandes folget; aber wie folgt sie denselben? blindlings, oder sehend? der erkläre mir erst, wie der Wille als eine blinde Kraft wählen könne. Nun aber ist die erste Vorstellung von einem Gegenstand allemal die sinnliche; daher kann der Verstand von dieser, zumal wenn sie mit Vergnügen oder Misvergnügen verbunden ist, gar leichte zum Vortheil des Körpers präoccupirt oder vorläufig eingenommen werden, daß er zu ungedultig oder zu träge wird den Gegenstand nach den Forderungen des unsterblichen Geistes zu prüfen und zu untersuchen. Daher sein größerer Hang zu unserm Körper und seine Partheylichkeit in seinen Urtheilen. Wohnete aber in uns ein größerer Affekt der Liebe gegen unsern Schöpfer, daß sich diese mit unserm Verstande verbände, dann würde unsere Vernunft oder unser unsterblicher Geist gegen das Fleisch leichter und öfterer obsiegen. Und das ist die Ursache, daß die Liebe in der heil. Schrift so große Empfehlungen erhalten hat. S. 1. Cor. XIII. Auf solche Weise muß ein jedes vernünftiges Geschöpf, welches eine Tugendprobe aushalten soll, beschaffen seyn. Es muß dasselbe, um eine gleich große Möglichkeit zur Tugend und zur Sünde zu haben, 1) aus einem unsterblichen Geiste, 2) aus einem

nem organisirten Körper, 3) aus einer Seele bestehen; daher jene dreytheilige Eintheilung des Menschen, welche Plato mit der heil. Schrift gemein hat, immer ihre gute Richtigkeit behalten wird, und der beste Wunsch, den man Menschen ertheilen kann, wird allemal der seyn: Euer Geist samt Seel und Leib müsse unsträflich behalten werden ꝛc. Da nun die Engel ohne Zweifel auch eine Tugendprobe ausgestanden haben, weil ein Theil derselben in der Tugend bewährt, wie die guten Engel, andere aber als verwerflich sind befunden worden, wie die bösen Engel oder Teufel; so ist kein Zweifel, daß auch sie von Gott anfänglich so sind erschaffen gewesen, wie wir Menschen gegenwärtig sind, und daß sie, wie die Menschen, aus jenen vorerwähnten drey Theilen bestanden haben. Dieses und alles andere, was sich von den Engeln sagen läßt, habe ich schon oben bey einer andern Gelegenheit angeführt; ich habe aber dasselbe aus einem Satze geschlossen, der selber noch nicht bewiesen war und den ich nur als bewiesen voraussetzte. Es ist aber derselbe Satz dieser: **daß die Engel eben so von den Todten auferstanden sind, wie wir dereinst auferstehen werden.** Da ich aus diesem Satze nicht eher mit Sicherheit schließen kann, als bis er selber erst bewiesen und außer allem Zweifel gesetzet ist, so will ich diesen Beweis sogleich vor die Hand nehmen.

Lukas erzählet in seiner Apostelgeschichte Kap. XXIII. 1—9. daß, als Paulus sich in der Versammlung des hohen Raths hätte verantworten müssen und gesehen hätte, daß die Versammlung zum Theil aus Sadducäern, zum Theil aus Pharisäern bestanden hätte, so hätte er mit lauter Stimme ausgerufen: **Ihr Männer, lieben Brüder! Ich bin ein Pharisäer und eines Pharisäers Sohn; ich werde um der Hoffnung und Auferstehung der Todten wil-**

len angeklagt. Man könnte dieses dem Paulus als eine List anrechnen, daß er durch diese Rede nur die Versammlung hätte theilen und sich hierdurch aus der Schlinge ziehen wollen, welches seiner apostolischen Würde unanständig wäre. Allein dasjenige nützen und zu seinem Vortheil anwenden, was in der Wahrheit gegründet ist, heist keineswegs List sondern wahre Klugheit. Er war in der That ein Pharisäer und eines Pharisäers, nämlich des Gamaliels geistlicher Sohn oder Schüler; Er war wirklich um der Hoffnung und Auferstehung der Todten willen angeklagt, weil er den auferstandenen Christus und unsere Hoffnung zu einer gleichen Auferstehung predigte. Er thut also weiter nichts als daß er sagt: Ich werde um eines Lehrsatzes willen angeklagt, den ein großer Theil von Euch, nämlich die Pharisäer gemeinschaftlich mit mir behaupten und die also sowol als ich anzuklagen wären. Alles dieses konnte Paulus, seiner apostolischen Würde unbeschadet, thun und sagen, weil alles in der Wahrheit gegründet war. Als nun Paulus, fährt Lukas in seiner Erzählung weiter fort, dieses gesagt hatte, entstund ein Aufstand zwischen den Pharisäern und Sadducäern und die Versammlung theilte sich in zwo Partheyen. Denn die Sadducäer sagen: es wäre keine Auferstehung und gäbe also weder Engel noch Geister. Man merke hier wohl, daß in diesen Worten die beyden Sätze: Es ist keine Auferstehung und: es giebt weder Engel noch Geister, für völlig gleichgültig erkläret werden und daß ich also allezeit statt dieses Satzes: es giebt keine Auferstehung diesen setzen kann: es giebt weder Engel noch Geister, wie sich denn die Anwendung hiervon gleich in den nächstfolgenden Worten zeiget. Denn anstatt daß Lukas hätte sagen sollen: Die Pharisäer aber statuiren einmüthig eine Auferstehung

hung sagt er: die Pharisäer aber statuiren beydes. Was soll unter dem Worte beydes verstanden werden und worauf beziehet es sich? Worauf anders, als auf das gedoppelte μηδὲ, μήτε und also auf ἄγγελον und πνεῦμα; dafür ist uns die gedoppelte Negationspartikel Bürge. Wären die Worte μηδὲ ἄγγελον μήτε πνεῦμα εἶναι nicht gleichbedeutend mit ἀνάστασιν εἶναι, so hätte Lukas nicht: alles beydes [ἀμφότερα] sondern: alles dreyes [τρεῖα] setzen sollen. Wären die Engel vormals nicht den Menschen ähnliche Geschöpfe gewesen; wären sie nicht gestorben und auferstanden, so frage ich: warum Lukas hier in dieser Stelle die Engel und Geister mit der Auferstehung in Verbindung gesetzet habe, mit der sie doch nicht die geringste Verbindung hätten; denn reine und von aller Materie abgesonderte Geister kann die Auferstehung nichts angehen, die ihre Beziehung nur blos auf todte Körper hat. Folglich könnten Engel und Geister seyn, wenn auch keine Auferstehung wäre und es könnte jemand gar wohl die Auferstehung mit den Sadducäern leugnen, ohne die Engel und Geister leugnen zu dürfen. Woher also die Verbindung der Auferstehung mit den Engeln und Geistern? Ich frage ferner: wie sind Engel und Geister von einander unterschieden? Sind die Engel nach der bisher allgemein von den Theologen angenommenen Meynung reine und von aller Materie abgesonderte Geister, so müßten die Worte: Σαδδουκαῖοι μὲν γὰρ λέγουσι μὴ εἶναι ἀνάστασιν μηδὲ ἄγγελον μήτε πνεῦμα also übersetzet werden: denn die Sadducäer sagen: daß keine Auferstehung aber auch kein Geist noch Geist sey. Wie abgeschmackt wäre doch dieses! Es muß demnach ein Unterschied zwischen Engel und Geist seyn, er bestehe auch worinnen er wolle. Lauter Einwürfe, die mir niemand wird beantworten können. Hingegen bedenke man, ob nicht

der Unterschied zu unserer Stelle schicklich und passend sey, den ich hier angeben will, nach welchem Engel und Geister mit der Auferstehung in einer nothwendigen Verbindung stehen. **Engel** werden diejenigen genennet, deren Seelen durch eine vorgegangene Auferstehung mit ihren verklärten Leibern schon wieder vereiniget worden sind. **Geister** aber sind diejenigen Seelen, die die Wiedervereinigung ihrer Leiber mit sich, in einer noch zukünftigen Auferstehung erwarten. Daß das Wort πνεῦμα diese Bedeutung habe, beweise ich aus 1. Petr. III. 19. wo gesagt wird, daß der auferstandene Gottmensch gleich nach seiner Auferstehung den Geistern, τοῖς ἐν φυλακῇ πνεύμασι, geprediget habe. Wer sind denn nun τὰ ἐν φυλακῇ πνεύματα? Ich antworte: die an ihrem angewiesenen Orte des Aufenthalts befindlichen Seelen, die noch die Auferstehung und Wiedervereinigung ihrer verklärten Leiber mit sich, erwarten. Und was hat denn der auferstandene Gottmensch diesen Geistern geprediget? Er hat die frommen Seelen zu ihrem großen Vergnügen, die boshaften aber zu ihrem großen Schrecken durch das Beyspiel seiner Auferstehung belehret, daß auch ihre Leiber auferstehen und wieder mit ihnen vereiniget werden würden. Diese Stelle beweiset deutlich genug, daß πνέυματα, wenn sie den ἀγγέλοις entgegen gesetzet sind, diejenigen Seelen sind, die noch die Anferstehung und Wiedervereinigung ihrer Leiber erwarten. [Siehe unten meine Uibersetzung dieser Stelle]. Wer also Engel und Geister leugnet, der giebt weder zu daß schon Auferstehungen gewesen sind, noch auch daß noch welche zukünftig seyn werden und nimmt also an, daß die Seelen sammt den Leibern mit dem Tode aufhören und dieses thaten die Sadducäer; Wer aber Engel und Geister glaubet,

bet, der giebt zu, daß Auferstehungen nicht nur schon gewesen sind, sondern auch noch welche zukünftig seyn werden, wenigstens daß unsere Auferstehung erfolgen werde, und dieses war die Meynung der Pharisäer.

Ich sollte meynen daß die Wahrheit dieses Satzes: daß die Engel von dem Tode eben so auferstanden sind, wie wir dereinst auferstehen werden, so fest gegründet sey, daß niemand was erhebliches darwider wird einwenden können. Ich ziehe also nunmehro aus diesem Satze diejenigen Schlußfolgen, die darinnen verborgen liegen. Sie sind diese nachfolgende:

1) Sind die Engel von dem Tode auferstanden, so müssen sie zuvor gestorben gewesen seyn.

2) Sterben und Auferstehen können beyde nur den Leib angehen, weil nach dem Ausspruch des Prediger Salomo Kap. VIII. 8. der Tag des Todes keine Macht und Gewalt hat über den Geist oder Seele.

3) Demnach haben die Engel, wie wir, aus Geist, wodurch sie mit Gott, aus Leib, wodurch sie mit der Welt verbunden waren und aus Seele bestanden und haben also eben eine solche Freyheit wie wir gehabt, d. i. eine gleichgroße Möglichkeit bey einerley Gegenstand eben sowol zu sündigen als Tugend auszuüben.

4) Die Freyheit, die Ihnen zur Tugend gegeben war, haben sie, wie wir, zur Sünde gemisbraucht und dadurch, daß sie den Schöpfer der Creatur nachsetzten wirklich gesündiget.

5) Auf ihre Versündigung mußte eben so, wie auf die unsrige, der Tod, das ist die gänzliche Zernichtung seyn gesetzt gewesen, sonst wären sie nicht gestorben.

 6) Sie

6) Sie müssen aber auch eben so, wie wir, einen Heiland, erhalten haben, der sie von der gänzlichen Zernichtung durch den Tod wieder befreyet hat, sonst wären sie nicht wieder von dem Tode auferstanden.

7) Und nach ihrer Auferstehung und Wiedervereinigung mit ihrem verklärten Körper, müssen sie an dem Orte des Gerichtes seyn gerichtet worden, weil sie an dem Orte der Gerechtigkeit Pred. Sal. III. 16. 17. [nach meiner Uibersetzung] entweder zur Belohnung oder zur Bestrafung sind gezogen worden.

8) Und weil der Erdball, den sie bewohnet hatten, nunmehro für sie unbrauchbar geworden war, so hat auch dieser seine Endschaft erreicht, und ist entweder gänzlich zernichtet oder seine Ruinen sind zur Grundlage eines neuen Erdballs oder Planetens verwendet worden.

9) Folglich haben die Engel nicht erst mit unserm gegenwärtigen Erdsystem ihren Anfang genommen, sondern sie haben entweder ganz andere Planeten bewohnet, die ihre Endschaft erreicht, oder sie sind Geschöpfe aus dem vorhergehenden System unsers Planetens, aus dessen Ruinen das gegenwärtige System, worinnen wir unsere Probezeit aushalten sollen, ist errichtet worden; und wenn dieses letztere statt finden sollte, so ist es gar wohl möglich, daß die Engel, die Gott in diesem gegenwärtigen System unsers Planetens zum Dienste derer gebraucht, die die Seligkeit ererben sollen, Hebr. I. 14. aus dem vorhergehenden System eben dieses Planetens gewesen sind. Einen solchen Plan, vernünftige, aber erstlich irdisch gesinnte Geschöpfe zu geistlich gesinneten zu machen und sie alsdenn zum Genusse einer ewigen Glückseligkeit zu erheben, kann Gott so vielmahl angelegt und ausgeführt haben, soviel sich Planeten in dem ganzen

Uni-

Universum finden, und wer vermag doch diese alle zu zählen! und vielleicht auch auf jedem Planeten zu wiederholtenmalen. Auf solche Weise finden wir Gott, den wir uns nie als ein müssiges Wesen mit den Epikuräern denken können, von Ewigkeit her auf eine Ihm sehr anständige Weise beschäftiget und wir werden die Frage: **Was doch Gott von Ewigkeit her müsse gethan haben, ehe er die Welt erschaffen,** auf eine anständigere Art als ein gewisser lateinischer Kirchenlehrer also beantworten: Seine Beschäftigung ist von Ewigkeit her gewesen Welten für vernünftige Bewohner zu schaffen, diese nach einem solchen Plane zu regieren, daß, ob sie gleich anfänglich ganz irdisch gesinnet sind, sie dennoch nach und nach völlig geistlich und ihrer Dauer nach ewig und unvergänglich werden, in deren Herzen auch die übrigen blos vergänglichen Dinge ihre ewige Dauer auf die im 3. Kap. des Prediger Salomo von mir angegebene Art fortführen, weil, eben nach dieser Stelle, **alles, was Gott geschaffen hat, ewig dauren muß.** Diese Antwort auf obige Frage wird doch wohl Gott anständiger seyn, als wenn wir sie mit dem Augustinus also beantworteten: **Gott hat im Voraus Ruthen zur Bestrafung solcher bösen Buben gebunden, die dergleichen vorwitzige Fragen aufwerfen würden.** Mit dieser Meynung: daß Gott von Ewigkeit her einen Planeten nach dem andern geschaffen und nach Erreichung des damit verknüpften Zweckes entweder wieder hat untergehen lassen oder erneuert hat, stimmen nicht uneben die Beobachtungen alter und neuer Astronomen überein, nach welchen Sterne von den Alten sind beobachtet worden, die heut zu Tage gar nicht mehr vorhanden sind, hingegen neue

sind beobachtet worden, von denen die Alten nichts gewußt haben. Auch ist es sehr wahrscheinlich, daß ein jeder Comet ein neu entstehender Erdkörper sey, dessen lockere und wässerige Oberfläche durch ihren verschiedenen Stand gegen die Sonne jene 3fache Gestalt erhält, nach welcher der Comet bald ein **Haarstern**, bald ein Bartstern, bald ein Schwanzstern genennet wird, wie solches der H. Prof. **Wiedeburg** zu Jena in einer Abhandlung unter dieser Aufschrift: **Neue Muthmaßungen über die Sonnenflecken, Cometen und die erste Geschichte unserer Erde;** sehr wahrscheinlich gemacht hat.

Bayerische Staatsbibliothek MÜNCHEN

HERKOMER
MÜNCHEN

BSB Bayerische StaatsBibliothek

MDZ Münchener DigitalisierungsZentrum Digitale Bibliothek

Meiner, Johann Werner,

Johann Werner Meiners, Rektors des Schule zu Langensalza Lehre von der Freyheit des Menschen nach den in dem Prediger Salomo zum Grunde liegenden Begriffen entworfen worein zugleich die Geschichte des Falls sowohl philologisch als philosophisch also erklärt mit eingewebet ist, daß davon alles ungereimte gänzlich entfernet und dargegen in dem Gemüthe des Lesers

Regensburg 1784

Exeg. 701 a
urn:nbn:de:bvb:12-bsb10411893-8
VD18 10708677